MARXISMO: ALVORADA OU CREPÚSCULO?

MARXISMO:

ALVORADA OU CREPÚSCULO?

Êste livro foi escrito com respeito à inteligência do leitor. Nêle, o autor expõe de maneira clara, sem sofismas, o pensamento marxista em todos os seus aspectos fundamentais, recorrendo para tanto à literatura e a textos de clássicos do marxismo de irrecusável autoridade.

Igualmente a análise feita daquele pensamento é incisivamente objetiva, cabendo ao leitor, em sua inteligência, concluir sôbre se, afinal, o marxismo representa "uma alvorada ou um crepúsculo".

Estamos certos de que, a quem queira informar-se seguramente sôbre o problema do marxismo em nossos dias, nenhuma outra obra editada em nosso país é mais indicada do que esta — pela honestidade, pela clareza, pela concisão e pela visão completa que dá do assunto de que trata, — razões que nos fazem acreditar, sinceramente, em que se constituirá, muito em breve, em obra extensamente difundida e de presença obrigatória nas estantes de todos quantos, verdadeiramente, se interessam pelo assunto.

Os primeiros que tiverem o privilégio de lê-la não deixarão de comentá-la — ela é, de fato, no gênero, o que de melhor já se editou em nosso país.

MARXISMO: ALVORADA OU CREPUSCULO?

JORGE BOAVENTURA

O escritor e educador Jorge Boaventura, que ocupa hoje alto cargo na administração do ensino nacional, é o autor do presente livro do qual se pode dizer, numa palavra, que é fundamentalmente necessário.

Compreendendo o impacto que o marxismo, pelos seus atos e pelas sua doutrinas, exerce sôbre a vida e a mentalidade contemporânea, o autor empreendeu uma obra de esclarecimento e divulgação, mas adotando uma posição rigorosamente de acôrdo com as suas convicções e princípios filosóficos.

Estudando o pensamento marxista, à luz de documentos e obras de reconhecida autoridade, expõe com clareza e sem qualquer idéia preconcebida os conceitos, os fatos e os problemas.

Em plena coerência com a atitude intelectual a que subordinou o seu trabalho, leva a sua imparcialidade ao ponto de não tirar conclusões. Estas ficam naturalmente a cargo do leitor, que terá de decidir por si mesmo se o marxismo nos tempos presentes está na sua alvorada ou já atingiu ao seu crepúsculo.

Livrando-se assim de todos os inconvenientes e entraves polêmicos, o autor facilita singularmente essa tarefa ao leitor, graças à

sua objetividade, à sua honestidade, à sua visão e à clareza com que expõe o seu importantíssimo tema.

Não temos de fato hesitação em afirmar que o livro é indispensável a quem queira inteirar-se do caso do marxismo, sem preconceitos de hostilidade ou simpatia, para compreendê-lo em tôda a sua complexidade e repercussões.

Por isso mesmo, cremos que se trata do livro mais completo e mais profundo que já se escreveu no Brasil sôbre o assunto.

MARXISMO:
ALVORADA OU CREPÚSCULO?

JORGE BOAVENTURA

MARXISMO:
ALVORADA OU CREPÚSCULO?

DISTRIBUIDORA RECORD
RIO DE JANEIRO — SÃO PAULO

ÍNDICE

1.ª PARTE

2.ª PARTE

1.ª PARTE

1. Cinco Traços Fundamentais Do Fenômeno Marxista

1.º — *O MARXISMO É UM SISTEMA GLOBAL DE PENSAMENTO*

Ao contrário do que a maioria das pessoas supõem, o marxismo não é, meramente, uma teoria econômica que acarreta uma concepção social conforme as suas peculiaridades e os seus objetivos. Desde logo desejamos deixar claro, com tôda a ênfase possível, *que o marxismo tem um caráter global,* apresentando-se, essencialmente, como uma filosofia completa, que se propõe responder a tôdas as indagações fundamentais do espírito humano.

Assim, o pensamento marxista só poderá ser compreendido satisfatòriamente e avaliado em sua real magnitude quando, a partir da sua filosofia da natureza, pudermos apreender o seu desdobramento, executado de forma coerente, em cada plano em que possam ser focalizadas aquelas indagações.

Dessa maneira, como há uma filosofia marxista da Natureza, há uma teoria marxista do Conhecimento, uma filosofia marxista da História, uma filosofia marxista da Religião, do Estado, da Revolução, da Sociedade, da Moralidade, da Ciência, da Economia, e assim por diante.

O marxismo, pois, é de fato uma filosofia global, apresentando-se os seus aspectos indisfarçàvelmente interligados, interdependentes e penetrados todos, mais ou menos diretamente, das posições que assume ao construir a sua filosofia da natureza.

2.º — *O ATEÍSMO NÃO É ELEMENTO ACESSÓRIO, MAS ABSOLUTAMENTE FUNDAMENTAL DO MARXISMO*

O marxismo representa, sem dúvida, a forma mais avançada e mais elaborada do materialismo jamais concebida pelo espírito humano. *A negação da crença em um Deus e no destino sobrenatural do Homem não é para êle, como alguns supõem e a sua propaganda às vêzes insinua, uma posição lateral, de importância secundária. Muito pelo contrário, representa o cerne de sua motivação, a fonte principal do seu impulso,* como se tornará claro ao desdobrarmos, nos capítulos seguintes, todos os seus aspectos doutrinários essenciais.

3.º — *O MARXISMO É ESSENCIALMENTE DINÂMICO*

O marxismo é essencialmente dinâmico e nisso difere de outras correntes materialistas que o antecederam, como veremos mais tarde. Seu dinamismo provém do caráter dialético que lhe imprimiu Marx ao aplicar, a seu modo, a dialética de Hegel ao seu sistema pretendendo ter com isso, aliás, segundo suas próprias palavras, pôsto de pé a dialética.

4.º — *O MARXISMO COLOCA FORA DO PRESENTE, NO FUTURO, OS SEUS OBJETIVOS*

O marxismo, vislumbrando uma evolução das formas sociais e do próprio Homem, antevê uma época esplendorosa, em futuro cuja distância dos nossos dias não pode precisar, na qual terão desaparecido tôdas as tensões sociais e o Homem estará totalmente livre, plenamente integrado em sua natureza, libertado das alienações de que é vítima no atual mundo capitalista e mesmo naquele de transição para o paraíso na terra visado e que se caracteriza pela instalação de uma ditadura do proletariado.

O comunista de hoje, portanto, coloca fora de seu tempo, adiante, muito adiante dêle, os objetivos que persegue. Tais objetivos, pois, transcendem os outros, mais imediatos, e relativos às coisas que pode alcançar em sua vida. Assim, não admira que os que colocam os horizontes de suas vidas nos objetivos e interêsses palpáveis, pertencentes ao terra-terra, em grande parte das vêzes exclusivamente material de suas existências, permaneçam abúlicos ou, ainda quando interessados em atuar, perplexos, incapazes de fazê-lo.

5.º — *O MARXISMO TEM CARATER NECESSARIAMENTE INTERNACIONALISTA*

Como será visto em detalhe, mais tarde, *o marxismo transcende necessàriamente quaisquer ideologias nacionais* uma vez que as interpreta como reflexos das formas de produção e, ainda, como a expressão, em última análise, dos interêsses das classes dominantes.

A propaganda nacionalista vigorosamente levada a cabo pelos marxistas, não raro de forma exacerbada e passional, sobretudo nos países de economia subsidiária ou reflexa das economias dos países mais desenvolvidos, deve ser interpretada como mera tática revolucionária destinada a levantar a opinião pública, pela exploração de ressentimentos, muitas vêzes justos, e canalizá-la para os seus objetivos revolucionários. Trata-se de atitude altamente proveitosa aos seus objetivos pois, desencadeadas as pressões ditas "nacionalistas", múltiplos efeitos podem ser conseguidos: propaganda visando a lançar desconfiança e despertar malquerença contra os países apontados como responsáveis pelos males que afligem o povo objeto de sua propaganda e de que, porventura, se ressinta a economia do mesmo, promover pressões sôbre os podêres competentes com o fim de forçar a adoção de medidas que, sob o pretexto de protegerem a economia nacional e reprimirem abusos, possam contribuir para criar novas dificuldades e agravar as já existentes o que será explorado de duas maneiras radicalmente opostas: internamente, divulgado interpretações do agravamento das dificuldades, consistentes em atribuí-las a represálias e pressões subterrâneas desencadeadas por aquelas nações e fatôres que importa sejam desmoralizados; externamente, divulgando informações alarmantes acêrca do que ocorre no país, visando agora a superestimar o perigo comunista, o mesmo perigo comunista internamente negado com veemência e atribuído a super-reacionarismo, ou fascismo, ou macartismo, sempre que, porventura, denunciado.

Assim, podem ser provocadas, de fato, medidas lesivas aos interêsses dos países envolvidos na poderosa e hábil intriga internacional, que saberá explorá-las de nôvo, sempre contando, num sentido, com o desconhecimento popular a respeito dos meandros da economia e, no outro sentido, com a escassez de informações abundantes e fidedignas sôbre os povos menos desenvolvidos ou francamente subdesenvolvidos, de que se ressentem os povos mais ricos, já plenamente desenvolvidos ou em vias disso.

Os cinco aspectos do marxismo acima tratados e que, em nosso entender, devem ser destacados desde logo para quantos se iniciem no estudo dessa vasta e complexa corrente de pensamento, só terão a sua validade e o seu sentido plenamente elucidados após a aquisição de uma visão panorâmica do aspecto predominante do marxismo, que é o aspecto filosófico.

Desde logo, porém, e com o objetivo de firmar os destaques acima feitos, num esfôrço de sistematização que se nos afigura de inteira conveniência, sobretudo em campo tão extenso quanto o representado pela feição filosófica do marxismo, de que nos iremos ocupar nesta obra, faremos algumas citações em favor de cada um dos aspectos destacados, antes de encerrar o presente capítulo:

1.º — *O MARXISMO É UM SISTEMA GLOBAL DE PENSAMENTO*

"... O marxismo não é apenas um fenômeno político. Para crê-lo, seria preciso deixar-se dominar totalmente pelo simplismo das polêmicas ou das catequeses. Num fenômeno político, as crispações superficiais da demagogia têm maior importância que a penetração das concepções e a solidez das construções teóricas. Neste sentido, o marxismo não é apenas um fenômeno político.

Mas o marxismo não é também um simples grito de revolta da Justiça contra a tremenda escravização do Homem pelo capitalismo moderno. Supô-lo tal, seria um equívoco tão grave quanto o primeiro, mesmo se induzido sob o pretexto da caridade ou da necessidade de cerrar fileiras, ombro a ombro.

Seria esquecer que o marxismo é, antes de tudo, uma análise do mundo moderno, uma tomada de consciência das contradições inerentes a êsse mundo. Seria esquecer, além do mais, que Marx trata com desprêzo os que vêem apenas o aspecto sentimental do problema social, fingindo ignorar que, para lutar, é mister "saber" lutar e fazer-se prèviamente de sua luta uma idéia teórica.

Enfim, um último equívoco sôbre a doutrina marxista seria o de querer ver nela apenas uma teoria econômica. A obra principal de Marx, "O Capital", pode ter dado azo a êste equívoco. Com efeito, esta obra, que é o fruto da maturidade intelectual do autor, é essencialmente uma análise crítica da economia capitalista. Daí, terem muitos julgado e continuarem ainda a crer, fiados, aliás, mais no título que no conteúdo de trabalho, que a essência do pensamento marxista se reduz à elaboração de uma nova economia política. *Na realidade, a obra de Marx se interessa por tôdas as questões que próxima*

ou remotamente tangem o problema do Homem, de sua origem, do lugar que ocupa no Universo, de sua função sôbre a Terra, de seu destino histórico, da existência e da possibilidade de exercício de sua liberdade, de suas relações com a idéia de Deus, em uma palavra, todos os problemas clássicos de uma filosofia. Tanto que, se tentássemos classificá-la por gêneros filosóficos, encontraríamos nela uma teoria do conhecimento, uma filosofia da ciência, uma filosofia econômica, una filosofia da História, uma crítica da cultura, uma moral social e finalmente uma autêntica metafísica.

É verdade que, abstraindo por um momento do "O Capital", em vão procuraríamos em tôda a obra de Marx uma exposição sistemática de seu pensamento, e mesmo "O Capital" ficou inacabado. Karl Marx escreveu principalmente numerosas obras de ocasião, inspiradas pelas circunstâncias do momento. *Nem por isto, contudo, seu pensamento deixa de ter uma unidade e uma coerência surpreendentes."* (Émile Baas — "Introdução Crítica ao Marxismo" — Ed. Agir — Rio).

"... Êste processo evolutivo é uma lei imanente do cosmos, que preside suas transformações desde a matéria primitiva, origem de tudo que existe, até a sociedade economista perfeita, que é o vértice para o qual caminha tôda a história e que dá sentido a tôda a evolução cósmica. *A filosofia marxista é assim uma cosmovisão* (Wetanschaung).

O comunismo é portanto uma filosofia do cosmos, uma filosofia do Homem e uma filosofia da História." (P. Fernando Bastos de Ávila, S. J. — "Neo-Capitalismo, Socialismo, Solidarismo" — Ed. Agir — Rio).

"... Infelizmente *o caráter absoluto e totalitário da filosofia comunista é geralmente desconhecido.*

...Como conseqüência, a tendência corrente dos inimigos do comunismo é a de considerá-lo, apenas, como um movimento revolucionário nascido do ódio violento ao Capitalismo. *A verdade, porém, é que o comunismo apresenta todo um sistema completo de filosofia."* (C. J. Mac Fadden — "The Philosophy of Communism" — Benziger Brothers — N.Y.)

2.º — *O ATEÍSMO NÃO É ELEMENTO ACCESSÓRIO, MAS ABSOLUTAMENTE FUNDAMENTAL DO MARXISMO*

"O materialismo filosófico de Marx parte do princípio de que o mundo, pela sua mesma natureza, é material, que os múltiplos fenô-

menos do Universo são apenas diferentes aspectos da matéria em movimento; que as relações e o condicionamento recíprocos dos fenômenos, interpretados pelo método dialético, constituem as leis necessárias do desenvolvimento da matéria; *que o mundo evoluiu conforme as leis do movimento da matéria e dispensa a existência de qualquer espírito universal.*" (J. Stalin — Le Matèrialisme Dialectique et le Matérialisme Historique — Ed. Sociales)

"O materialismo consiste em professar que o espírito não tem existência independente do corpo. *O espírito é um fator secundário, uma função do cérebro, a imagem do mundo exterior.*" (Lenine — "Matérialisme et Empiriocriticisme" — Ed. Sociales)

"O mundo material, perceptível pelos sentidos, do qual nós mesmos fazemos parte, *é a única realidade. Nossa consciência e nosso pensamento, por transcendentes que pareçam, não passam de produto de um órgão material, corporal, o cérebro.*

A matéria é um produto do espírito. Êste, sim, é apenas um pro*duto superior da matéria.*" (Engels — "Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande" — apud Émile Baas — "Introdução Crítica ao Marxismo", op. cit.)

"O marxismo é o materialismo. Por êsse título, é êle tão implacàvelmente hostil à religião como o materialismo dos enciclopedistas do século XVIII e o materialismo de Feuerbach. Ninguém o pode negar. Entretanto, o materialismo dialético de Marx e Engels vai mais longe que os enciclopedistas e que Feuerbach na aplicação da filosofia materialista ao domínio da História e das ciências sociais. *Devemos combater a Religião. É o A. B. C. de qualquer materialismo e portanto também do marxismo.*

Êste porém é um materialismo que não fica só no A. B. C., é um materialismo que vai mais longe, dizendo que é mister "sabèr" lutar contra a Religião, que é mister explicar, em têrmos materialistas; a origem da Fé e da Religião das massas. Não se pode reduzir esta luta a uma escaramuça ideológica abstrata. Importa inserí-la na prática concreta de movimento classista tendente a extirpar as raízes sociais da Religião." (Lenine — "Petite Bibliothèque Lénin, 8-15 e 16)

"A religião embala, na esperança de uma recompensa celeste, os que vivem na miséria e com isto lhes vai incutindo paciência e resignação. Aos que vivem do trabalho alheio, ensina-lhes a praticar a caridade e a beneficência. Com isto, lhes legitima a existência de exploradores e ainda faz bom negócio vendendo-lhes passagens para a felicidade celeste. *A Religião é o ópio do povo. É uma ordinária*

aguardente espiritual, na qual os escravos do capital acabam de afogar seu ser humano, e suas reivindicações de uma existência um pouco menos indigna." (Lenine — "Petite Bibliothèque Lénin — 8 — 3 e 4).

"Todo nosso programa repousa sôbre uma filosofia científica, a saber, a filosofia materialista. *Faz parte, pois, de nosso programa necessàriamente também indigitar as verdadeiras causas históricas e econômicas da intoxicação religiosa. Devemos, por conseguinte, organizar a propaganda do ateísmo através da publicação de uma literatura científica.*" — (Lenine — "Petite Bibliothèque Lénin — 8 — 8 a 9).

3.º — *O MARXISMO É ESSENCIALMENTE DINÂMICO*

"Julgava êle (Marx) que o materialismo de Epicuro continha, pelo menos até certo ponto, *um princípio enérgico, e era isto que mais o atraía. Está aí a primeira amostra da preferência por um materialismo caracterizado por algum tipo de atividade imanente, Alguns anos mais tarde haveria de utilizar com êsse fim a dialética hegeliana, incorporando-a na sua própria filosofia.*" (C. J. Mac Fadden — "The Philosophy of Communism" — Benziger Brothers — N. Y.)

"Êsse defeito do velho materialismo é evidente. Fracassa ao apreciar a relatividade de tôdas as teorias científicas, *ignora a dialética,* exagera o ponto de vista mecânico." (Lenine — "Matérialisme e Empiriocriticisme" — Ed. Soc.)

"Embora o rude materialismo de Feuerbach não pudesse satisfazer Marx e Engels, no entanto deu-lhes elementos de imenso valor para a solução do próprio problema. *Ao tratar de apresentar um materialismo nôvo, Feuerbach tinha utilizado, até certo ponto, a dialética de Hegels.*

Marx e Engels não eram tão pouco espertos *que não percebessem as possibilidades de tal método. Reconheceram ràpidamente que no idealismo deveriam encontrar-se os elementos autênticos sôbre os quais fôsse possível erguer uma filosofia viva e vitalizadora do materialismo. Se a dialética tinha sido a alma e o coração do idealismo hegeliano, êles a converteriam também na alma e no coração do seu materialismo.*" (C. J. Mac Fadden — "The Philosophy of Communism" — Benziger Brothers — N. Y., op. cit.)

"... os fenômenos da natureza estão em eterno movimento e contínuas transformações. O desenvolvimento da natureza é o resultado do desenvolvimento das contradições, isto é, da ação recíproca de fôrças contrárias da natureza." (Stalin — "Le Matérialisme Dialectique et le Matérialisme Historique" — Ed. Sociales)

4.º — *O MARXISMO COLOCA FORA DO PRESENTE, NO FUTURO, OS SEUS OBJETIVOS*

"A luta de classes conduz necessàriamente à ditadura do proletariado, *que constitui apenas o período de transição para a fase final da supressão de tôdas as classes numa sociedade sem classes.*"

"Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista *se insere o período de transformação revolucionária da primeira na segunda. A êsse período corresponde uma fase de transição política, na qual o Estado só poderá ser constituído pela ditadura revolucionária do proletariado.*" (Karl Marx — "Critique du Programme de Gothe" — Oeuvres Choisies, II — 571.)

"A partir do momento em que todos os membros da sociedade, ou ao menos a imensa maioria dêles, tenham tudo organizado e pôsto sob seu contrôle a ínfima minoria de capitalistas, os pequenos burgueses desejosos de guardar seus ares capitalistas e os trabalhadores profundamente corrompidos pelo capitalismo, neste momento tenderá a desaparecer a necessidade de tôda a administração.

Quando todos tiverem aprendido a administrar e administrarem realmente e diretamente a produção social, a necessidade de observar as regras simples e fundamentais da sociedade humana passará a ser um hábito.

Estará aberta, de par em par, a porta para a fase superior da sociedade comunista e, por conseguinte, para o desaparecimento completo do Estado." (Lenine — "Petite Bibliothèque Lénin — 7 — 114 a 115)

"Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver desaparecido a subordinação servil dos indivíduos à divisão do trabalho, e com isto o antagonismo entre o trabalho intelectual e o manual, quando o trabalho não fôr um meio de vida, mas a necessidade primordial da existência, quando, com o desenvolvimento integral dos indivíduos, as fôrças produtoras aumentarem, tôdas as fontes de riqueza coletiva brotarão com abundância; *só neste momento o estreito horizonte do direito burguês poderá ser completamente superado*

e a sociedade poderá escrever na bandeira: de cada um conforme sua capacidade, a todos segundo suas necessidades." (Karl Marx — "Critique du Programme de Gothe" — Oeuvres Choisies — II — 571)

"O Estado poderá desaparecer completamente assim que a sociedade tiver realizado êste princípio: "de cada um conforme sua capacidade, a cada um segundo suas necessidades." Esta fase haverá de se inaugurar logo que cada um estiver habituado a observar as regras primordiais da vida social e o trabalho fôr tão produtivo que todos produzam voluntàriamente, segundo suas capacidades. A divisão dos produtos exigirá sòmente que a sociedade designe a cada um a parte de produtos que lhe cabe. Cada um será livre de haurir do acervo comum, segundo suas necessidades."

"... Nenhum socialista ainda ousou "prometer" o advento da fase superior do comunismo; se êles a prevêem é porque contam com uma produtividade do trabalho e um tipo de homem bem diferente do que o de hoje, tão inclinado a esbanjar as riquezas públicas e a exigir o impossível" (Lenine — "Petite Bibliothèque Lénin" — 7 — 108 a 109)

5.º — *O MARXISMO TEM CARÁTER NECESSÀRIAMENTE INTERNACIONALISTA*

"As teses teóricas dos comunistas não se fundam, de modo algum, sôbre idéias ou princípios inventados ou descobertos por algum reformador do mundo. *São apenas a generalização das condições reais de uma luta de classes, de um movimento histórico que se processa sob os nossos olhos."* (Karl Marx — Manifesto Comunista)

"Vimos que tôda a História, salvo nos seus inícios, *foi a História da luta de classes. As classes antagônicas das diversas sociedades foram sempre conseqüências das condições econômicas.* A estrutura econômica da sociedade oferece sempre a verdadeira fase a partir da qual é possível elaborar *a explicação última da superestrutura das instituições jurídicas, políticas, das idéias filosóficas e religiosas de um determinado período da História."* (Karl Marx — apud Émile Baas — "Introdução Crítica ao Marxismo" — Agir — Rio, op. cit.)

"O marxismo abriu caminho para *o estudo vasto, universal, do processo de origem, desenvolvimento e declínio das formações sociais e econômicas pelo fato de ter mostrado, no nível de evolução das*

fôrças produtivas, a fonte de tôdas as idéias e de tôdas as tendências." (Lenine — "Petite Bibliothèque Lénin" — 3 — 21 a 22).

"Os partidos comunistas e operários educam incansàvelmente os trabalhadores no espírito do internacionalismo socialista, da intransigência para com tôdas as manifestações de nacionalismo e chauvinismo. A coesão e a unidade dos partidos comunistas e operários e dos povos dos países socialistas e sua fidelidade à doutrina marxista-leninista são a pedra angular da fôrça e da invencibilidade de cada país socialista e do campo socialista em seu conjunto." (N. Kruschiov — "Problemas da Paz e do Socialismo" — N.º 1 de 1961 — 20)

"O dever internacionalista da classe operária vitoriosa consiste em ajudar os povos dos países subdesenvolvidos no terreno econômico a romper definitivamente as cadeias da escravidão" (N. Kruschiov — "Problemas da Paz e do Socialismo" — 1 — 1961 — 33)

2. Esbôço da Evolução Intelectual e Breve Perfil Psicológico de Marx

Foram postos em destaque, no capítulo anterior, alguns traços tão marcantes do marxismo que, observados desde logo, auxiliam de muito a compreensão da verdadeira e mais profunda essência dessa corrente de pensamento, origem da mais extensa e pertinaz conspiração pela conquista do poder de que tem registro a História.

Outros traços importantes, evidentemente, existem e serão analisados no curso desta obra; desde logo, porém, será conveniente, pelas luzes que traz a uma interpretação correta e pela facilidade que acarreta à compreensão justa do marxismo, seja feita uma análise, ainda que ligeira, da evolução intelectual e de certas peculiaridades da vida de Marx, provàvelmente determinadoras de algumas de suas mais marcantes tendências.

Assim, para quem estuda a evolução do pensamento de Karl Marx não podem deixar de ter importância fundamental ao menos dois traços característicos daquela evolução: o primeiro relativo à inclinação de Marx para a posição materialista, *antes mesmo* que um amadurecimento cultural razoável pudesse explicar uma tomada de tão grave posição; e segundo, a busca de um dinamismo capaz de conferir à sua filosofia a possibilidade de atuar eficazmente no sentido de modificar a sociedade em que vivia.

De fato, a tendência materialista e a inclinação revolucionária de Marx aparecem, a quem estuda honestamente a atuação e a evolução intelectual do mesmo, menos como resultado de estudo e reflexão do que como conseqüências de um impulso interior, prévio e irreprimível, em busca, servido por extraordinária inteligência, da construção de uma teoria capaz de racionalizá-lo.

Realmente, chama a atenção de quem se debruce sôbre a vida do fundador do Comunismo moderno verificar que o mesmo ingressou, efetivamente, na vida universitária aos dezoito anos de idade, na Universidade de Berlim, após menos de um ano de permanência na Universidade de Bonn, onde ingressara para estudar Direito um ano antes, tendo desistido no correr do mesmo ano, possìvelmente em face do pouco entusiasmo que sentia pelo estudo das leis pelas quais se regia uma sociedade que não via com bons olhos e que, no fundo, desejava modificar.

Reagiu, entretanto, imediatamente, não obstante a sua pouca idade e quase nenhuma experiência, contra a atmosfera cultural dominante na sua nova Universidade, mal transpostos os seus umbrais.

Essa reação, assim tão pronta e tão prematura, torna-se ainda mais significativa quando verificamos que a Universidade de Berlim era o mais importante centro cultural da Alemanha da época, onde se reuniam e atuavam os vultos mais eminentes do pensamento alemão e onde, apenas até seis anos antes, pontificara a figura extraordinária de Hegel, o gigante do idealismo germânico, cujo pensamento pairava ainda, com grande prestígio, não apenas sôbre a Universidade a que pertencera, como sôbre tôda a Alemanha.

Se a idade de dezoito anos, apenas, em que se manifestou, não fôsse bastante para evidenciar o caráter prematuro da reação do jovem Marx contra o idealismo hegeliano, proveniente, assim, menos de análise amadurecida e profunda do que de impulso prévio, bastaria a leitura, mais do que significativa, do que já dizia em carta escrita a seu pai, um ano apenas após ingressar na Universidade de Berlim: "...Tinha lido *fragmentos* da filosofia de Hegel e descoberto a sua *grotesca, áspera e desagradável* melodia. Desejei submergir-me de nôvo nesse oceano, mas desta vez *com a intenção direta de verificar* que a nossa natureza intelectual está tão determinada, tão concreta e sòlidamente estabelecida quanto a corporal.

Li, então, Hegel do princípio ao fim e também a maior parte dos seus discípulos" (carta de Marx ao seu pai, datada de 10-11-1837 — Marx-Engels — "Historische Kritische Gesamtausgabe" — Sec. I, vol. I, pág. 218, apud Mac Fadden — "The Philosophy of Communism" — Benziger Brothers, N. Y.)

De fato é difícil, honestamente, negar que a leitura do trecho de carta transcrito acima patenteia de maneira clara e irretorquível o quanto era, em Marx, impulso interior e não resultado de estudo e reflexão, a sua repulsa ao idealismo.

Ainda a êsse respeito, como um argumento a mais, se algum ainda se faz necessário, convém mencionar que em seus estudos preparatórios realizados no Liceu de sua terra natal, a cidade de Trèves (Trier para os alemães) e terminados em 1835 (mesmo ano em que, mal ingressado, abandonou a Universidade de Bonn, entrando para a de Berlim já em 1836), não se revelara o jovem Marx, de modo algum, um estudante excepcional, circunstância que, levada em conta a inteligência extraordinária que veio a evidenciar em sua obra, indica de sua parte, ao menos até aquela data, uma dedicação, possìvelmente menos do que moderada, aos estudos.

Relutou, portanto, o jovem Marx, desde muito cedo e instintivamente, em aceitar de modo pleno o idealismo hegeliano, não obstante a atração que sôbre o seu espírito exercia o caráter dinâmico do mesmo. Manifestavam-se, assim, frente ao sistema hegeliano, as duas reações apontadas acima, uma de repulsa ao seu idealismo, outra de forte atração pelo dinamismo de que o mesmo se revestia, em consonância perfeita, ambas, com dois traços marcantes da personalidade de Marx mencionados anteriormente — o representado pelo seu materialismo prévio, que o levava, como já vimos, apenas um ano após ingressar na Universidade a dizer em carta ao seu pai que, lidos fragmentos da filosofia de Hegel, já lhe tinha descoberto "a grotesca, áspera e desagradável melodia", e o representado pelo seu impulso revolucionário, que explicava a atração pelo dinamismo do sistema hegeliano, fonte afinal, como veremos mais tarde, inspiradora do dinamismo do seu próprio sistema.

Sendo, como vimos de mostrar, o jovem Karl Marx, na altura em que estamos tentando focalizar a sua evolução intelectual, ainda culturalmente imaturo para tentar um repúdio total ao sistema hegeliano, aproximou-se de um movimento que há pouco surgira e que era conhecido como movimento dos "Jovens Hegelianos" ou como "Esquerda Hegeliana".

Êsse fato é particularmente digno de nota por deixar patente que o móvel mais importante da atividade de Marx era, desde então, o desejo íntimo de modificar a sociedade em que vivia, desejo que viria a expressar mais tarde em sua célebre frase: "Os filósofos, até hoje, *só* fizeram interpretar o mundo. *Trata-se, agora, de transformá-lo*".

De fato, torna-se difícil interpretar de maneira diferente os motivos que teriam levado o jovem Marx, para cuja inteligência, àquela altura de sua vida, deveria, em outras circunstâncias, aparecer com muito maior atrativo o vulto intelectualmente gigantesco de Hegel, a preferir as relativamente pequenas figuras que pontificavam na chamada Esquerda Hegeliana.

Tudo se torna claro, porém, quando verificamos que um dos iniciadores daquele movimento fôra David Strauss o qual, pouco tempo antes, em 1835, escandalizara a Europa com um seu trabalho, "Vida de Jesus", no qual tentava abalar o crédito na autenticidade de várias passagens dos Evangelhos. Assim, aos olhos de Marx, apresentava-se Strauss com dois traços bastante atraentes para compensar-lhe a mediocridade: ação contra as fontes da religiosidade predominante na Europa e no mundo cristão, de modo geral, e ação contra os valôres ligados àquelas fontes e à configuração social da época.

Tendo encontrado, assim, aparentemente, uma forma de expressão para os seus impulsos mais íntimos, em breve tornava-se Marx um dos elementos mais radicais daquele grupo radical e, já em 1838 (aos vinte anos de idade, portanto), iniciava a feitura de uma tese que, a princípio visando a estudar o materialismo de Epicuro, acabou por se constituir em um estudo comparativo entre aquêle materialismo e o de Demócrito.

A referida tese, uma vez concluída, o que ocorreu dois anos mais tarde, recebeu o título "Diferença entre a filosofia natural de Epicuro e a de Demócrito".

O môço de vinte anos apenas, embora vivendo mergulhado em atmosfera intelectual idealista, inclinava-se, já em seu primeiro trabalho de vulto, para o estudo comparativo entre duas filosofias, ambas materialistas.

E como se isso não bastasse, para revelar alguns dos seus mais profundos ressentimentos, colocou-lhe Marx no frontispício a seguinte frase do "Prometeu", de Ésquilo: *"Em uma só palavra — ódio a todos os deuses!"*

Desde muito cedo, portanto, continuava Marx a revelar a orientação que haveria de presidir a tôda a sua evolução intelectual, marcada sempre pelo desejo de negar a existência de um Criador e pela vontade de influir sôbre a sociedade humana, modificando-a.

Na tese mesma a que nos referimos acima, manifestam-se de nôvo, claramente, aquelas duas tendências, já antes caracterizadas através das suas reações ante o idealismo hegeliano. A primeira, a

revelar-se agora na própria escolha do tema de trabalho e na frase inserida, à guisa de ornamento, na abertura do mesmo, como já foi assinalado; a segunda, na preferência manifestada pelo pensamento de Epicuro sôbre o de Demócrito por apresentar-se embebido de um certo "princípio enérgico" o que era certamente grato a quem agia sob o impulso principal de alterar o mundo em que vivia, como vimos tentando demonstrar.

Antes de prosseguir no estudo da evolução intelectual de Marx, tal a importância da identificação das fontes reais de tôda a sua atuação, das quais os dois traços dominantes cremos já nìtidamente delineados, julgamos indispensável lançar alguma luz sôbre certas circunstâncias de sua infância capazes, talvez, em conjugação com fatôres estritamente individuais, de explicar aquelas fontes de ação, ao menos em parte.

Já vimos que Karl Marx nasceu na cidade de Trèves (Trier para os alemães), tendo êsse acontecimento ocorrido em 5 de maio de 1818.

Surgia, assim, o jovem Marx para a vida em região geográfica e política e em período histórico particularmente capazes de produzirem descontentamentos de fundo político, social e religioso.

De fato, a cidade de Trèves, ou Trier, situa-se na Renânia, região que, no período de 1801 a 1815, estivera anexada à França, recebendo, assim, maciçamente, as influências políticas e econômicas oriundas da Revolução Francesa e da Revolução Industrial. Pelo tratado de Viena, entretanto, celebrado em 1815, passou a Renânia para o domínio da Prússia onde, até então, muito pouco haviam penetrado as idéias resultantes daqueles movimentos.

Realmente, mantinha-se a Economia prussiana em bases estritamente agrárias dentro de uma organização de Estado ainda nìtidamente feudal. Claro que para os habitantes da Renânia, já tocados, como vimos, por idéias políticas reformistas e por concepções econômicas mais tentadoras, a anexação representava um retrocesso suficiente para causar mal-estares e insatisfações profundos. Acresce, ainda, a circunstância de, com a troca, passar o govêrno para as mãos de um soberano protestante, da casa dos Hohenzollern, quando os habitantes da região eram, em sua maioria, católicos, de acôrdo com a posição religiosa dos Habsburgos.

Estava, assim, claramente implantado, para os habitantes da região, um quadro que em nada deveria contribuir para a sua conformidade ou tranqüilidade sociais. No caso do jovem Karl Marx essas dificuldades certamente foram muito agravadas por circunstâncias peculiares.

Assim é que era êle filho de pais judeus os quais, possìvelmente mais por conveniências sociais (1) do que por convicção, haviam oficialmente abjurado o judaísmo para abraçar o protestantismo, religião dos novos governantes.

O acontecimento ocorreu quando Marx tinha apenas seis anos de idade. Levando-se em conta, porém, que o seu pai era um letrado, advogado por profissão, e descendente de uma estirpe que já dera vários rabinos, e que sua mãe era membro de família judia oriunda da Holanda, sem quaisquer maiores vinculações locais, não é difícil imaginar em que ambiente familiar se teria verificado a mudança ou, segundo tudo leva a crer, o simulacro de mudança, e quais as impressões provàvelmente produzidas no espírito de uma criança, na ocasião ainda pequenina, porém que o futuro iria mostrar dotada de excepcional inteligência. Não seriam elas, certamente, as mais adequadas para afervorar o acatamento às religiões vigentes ou aos sentimentos nacionais mas, ao contrário, muito próprias para estimular tendências iconoclastas e revolucionárias com respeito aos valôres sôbre os quais estava assente a sociedade da época (2).

---

(1) Seu pai era advogado, em trato constante, portanto, com funcionários e agentes do govêrno.

(2) Embora não tentando justificar, entendemos não seja difícil compreender os móveis reais e mais profundos de tôda a atuação de Marx. O que julgamos, porém, realmente lamentável, é verificar o número imenso de pessoas, sobretudo jovens, que no mundo inteiro, despercebidas de que tôdas as suas teorizações NÃO REPRESENTARAM MAIS DO QUE INTELECTUALIZAÇÕES DE IMPULSOS ÍNTIMOS E RESSENTIMENTOS PROFUNDOS E PRÉVIOS, em busca, a um só tempo, de autojustificação, de expressão elegante e de eficiência na sua satisfação, deixam-se atrair, supondo exatamente o contrário. Acreditam essas pessoas, em sua boa-fé, que o marxismo é o resultado, OBTIDO A POSTERIORI, ATRAVÉS DA OBSERVAÇÃO E DO ESTUDO feitos por um homem de gênio, no sentido da resposta a tôdas as indagações e a todos os problemas fundamentais da humanidade. Crêem, até e a todo o instante o proclamam, que êle é, não apenas uma ciência, mas a base, o fundamento, a essência de tôda e qualquer ciência, uma vez que a interpretação de qualquer fato só será científica na medida em que estiver conformada à dialética marxista. Daí, tôda a cultura formada com independência dêsses padrões, ser cultura alienada...

Êsse é, sem dúvida, um cântico extremamente melodioso para os ouvidos da vaidade e para a sensibilidade do orgulho da criatura contingente que pretende sentir-se auto-suficiente ou, o que é ainda mais lamentável, do jovem ou da jovem inexperiente, que pretende desembaraçar-se de limitações impostas pela sociedade em que vive, com base em valôres que ela, sociedade, aceita e sôbre os quais foi construída. Não admira, assim, que ao som dêsse cântico, tantos deixem cair os valôres positivos e insubstituíveis de sua nobilitante e fortalecedora pureza, de seu altruísmo, de sua capacidade ideal, de tudo que deve ornar e conduzir para o alto o entusiasmo da juventude. Por isso, desde logo quisemos chamar a atenção de todos para a singular coincidência existente entre os traços fundamentais do marxismo já em sua maturidade plena, e os impulsos manifestados, PRÈVIAMENTE, pelo jovem Marx quando ainda não tivera, em absoluto, tempo nem oportunidade, para a construção de tão grandiosa e exclusiva ciência... Para tanto, abrimos, no curso de nossa exposição, que desejamos sempre impessoal e serena, o parêntesis que aqui se encerra não sem que antes ressaltemos, uma vez mais, que os traços mais profundos do marxismo, que são o seu materialismo e o seu impulso de modificar continuamente as formas sociais,

Antes de retomar o fio da exposição acêrca da evolução intelectual de Marx e das mais evidentes e importantes influências que sôbre a mesma se exerceram, acreditamos útil trancrever o que, a respeito da evolução do materialismo de Marx, diz Gustavo A. Wetter em sua obra "Il materialismo dialettico sovietico", de cuja versão castelhana publicada pela Editorial Difusão, de Buenos Aires, pág. 56, será reproduzido o trecho adequado.

A leitura do mesmo deixa evidente que aquêle autor entende que o materialismo, em lugar de afirmar-se, como que se atenua ao longo da obra de Marx. Tal ponto de vista, é claro, coincide com a tese, da maior gravidade, levantada nessa obra, acêrca do caráter *prévio* do materialismo marxista. É o seguinte o trecho: "A decir verdad, Marx, en sus obras no ha brindade ni una sola exposición de su concepción materialista de la historia. Y yuxtaponiendo las que se puedan deducir de las diversas obras correspondientes a las varias épocas de su evolución, *vemos que el materialismo radical de los primeros tiempos se va atenuando cada vez más*. En "La Sagrada Familia" rechaza en absoluto toda ideologia. En el trozo citado de la "Introdución a la Crítica de la Economia Política", aparecen las ideologias (religión, moral, filosofia, arte, estado...) como um reflejo, como un indice de las condiciones econômicas. En el primer volumen de "El Capital" se encuentra un paso en el que Marx hace resaltar intensamente el significado de la actividad espiritual para el processo de la produción: "Una araña realiza operaciones que se asemejan a las de tejer, y una abeja, en la construción de sus celdas de cera, confunde a más de un arquitecto humano; pero lo que distingue antecipadamente al peor de los arquitectos de la mejor de las abejas, es el hecho de que el arquitecto ha construido a la celda en su cabeza antes de construi-la en la cera. Al concluir el processo del trabajo se tiene un resultado que desde el comienzo, ya existia en la fantasia del trabajador, *por lo tanto ya existia idealmente*. No efectúa tan sólo una mutación de forma en el orden natural, *sino que juntamente actúa en él su fin, conocido por él, fin que determina como ley el modo de su realizar.*

Además de los esfuerzos de los órganos que trabajan, durante todo el tiempo en que se trabaja se requiere la voluntad orientada

---

não foram alcançados após pesquisa criteriosa e isenta como o exigiria qualquer ciência, por mais modesta que fôsse em seus objetivos, mas exatamente ao contrário, foram estabelecidos A PRIORI, pelos ressentimentos e frustrações de um jovem inteligente e revoltado.

Que tem isso a ver, honestamente, com ciência? É a pergunta que endereçamos ao âmago da consciência dos que nos lêem, especialmente os moços.

hacia el fin" (K. Marx, Das Kapital — I — Hamburgo, 1922 pág. 140 — apud G. Wetter).

E continua Wetter: "Y en el tercer volumen de la misma obra ya admite explìcitamente que el poder político, que es determinado por la forma económica, *por su parte determina también a esa forma*.

Además, se ha de notar la oscilación de Marx para determinar la base económica real; a veces la denomina "las condiciones de la producción *o* de la propriedad", otras veces: "las condiciones de la producción *y* de la propriedad".

A leitura das citações de Wetter, acima transcritas, corrobora, realmente, a sua observação acêrca de um gradativo abrandamento do materialismo de Marx ao longo da obra do mesmo o que, inquestionàvelmente, reforça claramente, como já foi dito, a tese do caráter prévio do seu materialismo.

Voltemos, agora, ao exame da evolução intelectual de Marx, já assinaladas anteriormente determinadas circunstâncias, nem sempre muito felizes, de sua infância, que terão influído sôbre a natureza e a orientação de alguns dos traços mais marcantes do seu temperamento e do seu caráter.

Já foi sublinhado como, desde o início de sua vida universitária, repelira êle o hegelianismo ortodoxo para filiar-se ao grupo dos "Jovens Hegelianos" ou "Esquerda Hegeliana". Foi já sob a influência dêsse grupo que o jovem Marx escreveu a sua tese comparativa entre a filosofia natural de Epicuro e a de Demócrito, trabalho mencionado anteriormente e que lhe saiu tão radical que o grupo dos "Jovem Hegelianos" considerou, como êle próprio, que seria imprudente a sua apresentação na Universidade de Berlim sujeita, pela sua especial importância, mais do que qualquer outra, à fiscalização do govêrno prussiano.

O trabalho, no qual ainda não chegou a revelar Marx qualquer orientação filosófica própria, foi apresentado na Universidade de Jena em 1841 onde, aprovado, determinou a outorga ao seu autor do grau de doutor em Filosofia.

Munido dessa dignidade universitária, encontrou-se Marx credenciado para tentar o objetivo que acalentava de atuar de uma cátedra universitária. É significativo, neste ponto, observar que o convite que então recebeu, dentro daquele objetivo, partiu de um de seus companheiros da "Esquerda Hegeliana", Bruno Bauer, então professor na Universidade de Bonn. Êsse fato, juntamente com a planejada defesa da tese de doutoramento fora da Universidade de Berlim,

parece indicar que havia, senão de todo o grupo, ao menos de parte de seus componentes, o propósito de uma atuação eficiente, a partir da instituição universitária.

Bruno Bauer, aliás, o que é também muito significativo, fôra o mesmo que, cêrca de um ano antes havia publicado o trabalho que, em alemão, recebeu o título "Kritik der Evangelischen Geschichte der Synoptiker" ("Crítica da História Evangélica dos Sinóticos"). Êsse trabalho causou sensação, à semelhança do que ocorrera com o já citado de David Strauss, "Vida de Jesus", publicado poucos anos antes.

Vemos, asim, que os propósitos revolucionários da chamada "Esquerda Hegeliana", cujos mais expressivos vultos eram os de David Strauss, Bruno Bauer, Max Stirner, Ludwig Feuerbach e Karl Marx, começaram a se fazer sentir, não no domínio social ou político, mas nos domínios mais profundos da Filosofia e da Religião, sendo os alvos de ataque preferidos a Igreja Católica, em particular, e as doutrinas cristãs, em geral.

Entrando em contato com Bruno Bauer, que iria abrir-lhe as portas do magistério universitário, algum tempo depois publicavam anônimamente, êle, Marx, e o citado Bauer, um ataque frontal a Hegel sob o título "A trombeta do Juízo Final contra Hegel". Em conseqüência, havendo as autoridades conseguido identificar os autores do panfleto, foi Bauer destituído de sua cátedra, ficando pràticamente fechados, para Marx, os acessos à mesma nas universidades do Govêrno. Não é demais assinalar que ao govêrno prussiano, não apenas não interessava a popularidade de intelectuais de inclinações extremadas, como interessava sustentar o prestígio do pensamento hegeliano, do qual, ao contrário, nada poderia ser deduzido contra a permanência e a estabilidade daquele govêrno. A evidência dêsse fato pode ser obtida do exame de certas leis, promulgadas por Frederico IV logo após a sua ascensão ao trono da Prússia verificada em 1840, tôdas tendentes a impor, nas escolas e universidades, o hegelianismo mais ortodoxo.

Por causa talvez do acirramento conseqüente dos ânimos, foi que, no mesmo ano em que Bauer perdia a sua cátedra em Bonn, 1841, publicava Ludwig Feuerbach, outro membro, como já vimos, da "Esquerda Hegeliana", a sua obra "A Essência do Cristianismo".

Essa obra representou um papel do maior relêvo na formação intelectual de Marx e, de um modo geral, no reforçamento da posição materialista da época.

Realmente, os trabalhos de maior repercussão até ali divulgados por membros da "Esquerda Hegeliana", sem dúvida os já mencionados de David Strauss e de Bruno Bauer, haviam cingido os seus ataques revolucionários ao campo religioso. No seu "A Essência do Cristianismo", abalançava-se Feuerbach a trazer as divergências diretamente para o terreno da Filosofia, constituindo-se numa tentativa frontal de refutação ao pensamento de Hegel.

Sôbre Marx, até ali fascinado pela dinâmica do mesmo, porém ìntimamente desejoso de afirmar uma posição materialista, como sôbre os demais de tendências afins às suas, o efeito e o entusiasmo produzidos são descritos pelo seu maior amigo e mais íntimo colaborador, F. Engels, em sua obra, "Ludwig Feuerbach" (N. Y. — 1934 — pág. 28), da seguinte maneira: ..."É preciso ter experimentado o efeito libertador dêste livro ("A Essência do Cristianismo") para se fazer uma idéia dêle. O entusiasmo era geral e todos, a um só tempo, nos fizemos feuerbachianos. Na "Sagrada Família", pode ler-se com que entusiasmo Marx saudou a nova concepção e a grande influência (apesar de certas reservas críticas) que exerceu sôbre êle".

Do próprio Marx, podem ser mencionadas, entre outras, as seguintes expressões: "Quem revelou o segrêdo do sistema hegeliano? Quem negou a dialética do conceito, a guerra dos deuses que só os filósofos conhecem? Feuerbach. Quem colocou homens nos lugares dos velhos palradores (den Menschen an die Stelle des alten Plauderes)? Feuerbach e apenas Feuerbach". (Dokumente des Sozialismus, II vol., J. H. W. Dietz Nachfolger, Stuttgart, 1904, pág. 350, apud Djacir Menezes in "Mondolfo e as interrogações do nosso tempo", Rio, 1963, pág. 51).

É bastante evidente e bastante comprensível o entusiasmo inicial de Marx por Feuerbach uma vez que o pensamento do mesmo, vindo de encontro ao seu íntimo pendor materialista, fornecia-lhe um caminho de rompimento com Hegel, cujo idealismo lhe repugnava mas cuja intensa dinâmica o atraía. Isso para não dizer que, em seus labôres, não reunira ainda Marx, àquela época, bagagem suficiente para uma refutação nítida do pensamento hegeliano.

E foi assim que, durante três anos críticos de sua formação, de 1842 a 1844, foi Marx um feuerbachiano, ainda que não aceitando sem reservas o materialismo de Feuerbach.

Sidney Hook, por exemplo, em sua obra "From Hegel to Marx (N. Y., 1936, pág. 272), assegura: "Durante os anos decisivos

(1841-1844), Marx foi feuerbachiano, embora com certas reservas críticas, podemos assegurar.

A "Sagrada Família" fazia propaganda do Humanismo Real, uma expressão tirada de Feuerbach. A influência de Feuerbach nalguns documentos de Marx de 1844, que ficaram por publicar e que em seguida apareceram na Gesamtausgabe (1) sob o título "Fragmentos Filosófico-Econômicos", é no entanto mais perceptível.

No próprio manuscrito em que rompe definitivamente com Feuerbach, "A Ideologia Alemã", encontramos uma viva defesa de Feuerbach contra os ataques de Bruno Bauer e Max Stirner. Os elementos feuerbachianos, para não mencionar as expressões características, repetem-se nas obras da maturidade intelectual de Marx. Como Feuerbach, Marx reclama a reconstrução da Filosofia como método de aproximação para os problemas práticos do homem. Como Feuerbach, explica os falsos conceitos tradicionais do mundo em têrmos ou expressões fetichistas de atividades inconscientemente interpretadas em tempos e períodos diferentes".

Djacir Menezes, porém, ainda vai mais longe. Em sua "Mondolfo e as interrogações do nosso tempo" (op. cit.) podemos ler na pág. 47: "Quando, porém, Marx e Engels decidiram abandonar o calhamaço inédito à "crítica roedora dos ratos" — die nagenden kritik der mäuse — porque tinham alimpado o horizonte especulativo e viam os quadrantes livres, *haviam incorporado ao pensamento grande parcela da herança de Hegel e Feuerbach,* que foi sendo reduzida pela apologética. Essa redução, é bem de ver, não foi casual; ela incide sôbre as raízes mais fortemente humanísticas do voluntarismo social que constituiria os melhores e mais vivazes esteios de uma "filosofia de praxis". Por quê? Porque eram ingredientes ideológicos que perturbariam a organização de partidos monolíticos, de onde os intelectuais são banidos, asfixiadas as críticas sob a unidade do comando duro. Mas foi no *"Reale Humanismus" de Feuerbach que Marx bebeu as mais ativas vitaminas sôbre a praxis como motor histórico da sociedade e explicação dos "mistérios" especulativos e perplexidades práticas".*

As citações poderiam ser multiplicadas, não havendo como negar a influência exercida pelo pensamento de Feuerbach sôbre o de Marx ao qual fascinou o materialismo daquele repugnando-lhe, embora, o caráter insuficientemente dialético ou um tanto mecanicista do mesmo. Para os propósitos de Marx, de não apenas interpretar a

---

(1) **"Marx, Engels — Historiche Kritische Gesamtausgabe".**

sociedade mas de atuar sôbre a mesma para modificá-la, algo devia ser alterado no sentido de, como numa espécie de ação fecundante, conferir à posição materialista uma palpitante e dinâmica vitalidade até então jamais conseguida. Êsse elemento fecundador, como veremos mais tarde e ao longo de tôda esta obra, foi, no fundo, a dialética de Hegel, embora aplicada por Marx como que em sua imagem especular.

Daí não se deve concluir, o que seria injusto, que todo o trabalho de Marx se tivesse resumido a uma síntese entre a dialética de Hegel e o materialismo de Feuerbach, como querem muitos e, entre êles, Plekhanov. Semelhante síntese teria de conduzir, como conduziu, a conseqüências tais, que não poderiam ser enfrentadas e resolvidas sem uma poderosa contribuição criadora, manda a verdade dizê-lo.

Voltando, agora, ao fio da nossa exposição, tínhamos visto como a publicação feita por Bruno Bauer e Marx de um panfleto contra Hegel intitulado "A trombeta do Juízo Final contra Hegel", havia acarretado a perda da cátedra exercida pelo primeiro na Universidade de Bonn e o fechamento dos acessos ao magistério em universidades governamentais, para o segundo. Em conseqüência, abandonou Marx a cidade de Bonn, fixando residência em Colônia, em maio de 1842, atraído pela colaboração que um grupo da "Esquerda Hegeliana" lhe havia solicitado para um jornal que êsse mesmo grupo estava fazendo publicar naquela cidade. A colaboração efetiva e intensa de Marx naquele jornal, o "Rheinische Zeitung", foi, desde o início e cada vez mais, orientada no sentido de ataque ao govêrno prussiano o que, juntamente com a orientação geral do jornal, em pouco tempo acarretou para o mesmo a posição de órgão mais destacado de oposição radical àquele govêrno.

Tão entusiástica e eficiente foi a atuação de Marx em sua nova atividade que, nesse mesmo ano, foi elevado à situação de editor do jornal. Foi, então, e sòmente então, que Marx começou a entrar em contato com as camadas mais humildes da população e a sentir-lhe os problemas de cunho social, atribuindo-lhe Mac Fadden em sua obra "The Philosophy of Communism", op. cit., a afirmação de que "pela primeira vez na sua vida, experimentou a necessidade de uma filosofia social".

Essa necessidade, muito tempo depois, foi agravada por novos fatos. Realmente, o govêrno prussiano, em março de 1843, poucos meses apenas após a ascensão de Marx ao pôsto de editor do "Rheinische Zeitung", e em virtude, principalmente, de sua atuação naque-

le pôsto, determinou a suspensão da publicação do jornal. A essa altura, recebera Marx um convite de outro órgão, o "Allgemeine Zeitung", especìficamente para a publicação de artigos focalizando as condições sociais do povo o que o obrigou a fixar a sua atenção sôbre temas de filosofia social a respeito dos quais se reconhecia tão despreparado que, após alguns artigos, solicitou afastamento do cargo por algum tempo, com a finalidade de dedicá-lo ao estudo mais cuidadoso de temas daquela natureza. Foi aí, possìvelmente, que Marx começou a entrar em contato mais profundo com o pensamento socialista francês, como veremos depois, um dos fatôres importantes de sua formação intelectual.

O grupo do "Rheinische Zeitung", entretanto, convencido da impossibilidade prática de continuar a editá-lo na Alemanha, após vários projetos de transferência para o exterior, em seguida abandonados, decidiu-se por editá-lo em Paris, onde pràticamente não havia censura e onde passaria a aparecer, por motivos óbvios, sob o nôvo nome de "Deutsche-Französische Jahrbücher". Êsse projeto, pouco tempo depois fracassado, determinou a transferência de Marx para Paris, onde chegou acompanhado de Jenny Von Westphalen, com quem já estava casado e que tantas tribulações haveria de passar ao longo da vida acidentada do marido.

Do jornal, pròpriamente, apenas um número chegou a sair, em março de 1844. A falta de recursos materiais e de repercussão no público francês impediram o aparecimento de novos números. No primeiro, porém, publicou Marx um artigo sob o título "A lei na filosofia de Hegel" no qual transparece o esfôrço do autor no sentido da fixação de uma filosofia própria, de cunho realmente revolucionário. De fato, no artigo referido, entre outras coisas, afirmava Marx que: "As formas legais e constitucionais são produto necessário das condições materiais da vida" e que: "A evolução política deve seguir irremediàvelmente os progressos evidentes da ciência e da indústria modernas".

Marx, que havia chegado a Paris em fins de 1843, lá permaneceu durante cêrca de três anos e foi nessa oportunidade que estabeleceu contatos mais diretos e mais profundos, não só com socialistas franceses como com revolucionários de várias procedências que, na época, se concentravam em Paris, mais do que em outro lugar qualquer da Europa. Foi então que estabeleceu contato com revolucionários russos, entre êles Bakunin. No mesmo período, não apenas aprofundou Marx os seus estudos filosóficos e sociais, como ainda se dedicou muito à História e à Economia.

Data possìvelmente dessa época o início do aprofundamento da influência que sofreu o seu pensamento por parte do pensamento econômico liberal da Inglaterra, representado, entre outros, pelos de Ricardo e Adam Smith.

De todos os contatos e influências dêsse período, porém, sobreleva, talvez, a todos, em importância, o cordial convívio estabelecido por Marx com Proudhon, se excetuarmos o reatamento de sua amizade com Frederich Engels, amizade que aos dois uniu íntima e indissolùvelmente. Do ponto de vista de Proudhon os contatos que manteve com Marx foram altamente proveitosos pelas lições que dêle recebeu sôbre o pensamento de Hegel, que não conhecia satisfatòriamente.

Do ponto de vista de Marx, foi reveladora a influência do socialista francês de vez que o mesmo, embora não muito versado em Hegel, havia tido a idéia de aplicar o que conhecia de sua dialética à interpretação e à resposta às indagações de cunho social e econômico. A êsse respeito diz E. Carr em seu livro "Karl Marx" (E. Carr, "Karl Marx" — Dent and Sons — London, pág. 32) o seguinte: Comprometeu-se (Proudhon) a interpretar a economia em têrmos hegelianos. O plano era ideal, embora a execução de Proudhon fôsse grosseira e inadequada. Onde, porém, êle chegou, embora tropeçando, aí instalou Marx o seu ponto de partida. *O inventor da alavanca central no sistema de Marx foi Proudhon".*

Não concordamos em que tenha sido Proudhon, pròpriamente, o *inventor* da alavanca central do sistema de Marx. Acreditamos, é claro, que êsse inventor tenha sido Hegel cujas idéias, reinterpretadas por Marx, terão tido a aplicação que êste lhes veio a dar, por sugestão de Proudhon. Realmente, antes da chegada de Marx a Paris, já Proudhon havia publicado trabalhos em que aparecia, explìcitamente, a tentativa da aplicação da dialética hegeliana à solução de problemas sociais e econômicos, não se conhecendo de Marx, antes de sua estada em Paris, tentativas do mesmo gênero.

Finalmente, no período que estamos focalizando, deve ser assinalado o reencontro de Marx com Frederich Engels, a quem havia sido apresentado algum tempo antes. Êsse reencontro deveria selar uma amizade que se prolongou por cêrca de 40 anos. Ninguém, dentre seus amigos, foi mais íntimo de Marx do que Engels, ninguém tendo comungado tanto quanto êle das lucubrações, dúvidas e esforços do primeiro. Para aquilatarmos bem a profundidade dos laços de amizade e de afinidade intelectual que os uniu, podem ser citados testemunhos de ambos. De fato, em sua obra "Ludwig Feuerbach",

op. cit., afirma Engels em certo trecho: "Fizeram-se largas referências à minha participação nesta teoria e devo dizer aqui algumas palavras para esclarecer tal ponto de vista. Não posso negar que, tanto antes quanto durante os meus quarenta anos de colaboração com Marx, tive uma certa independência no ajustamento das formas e em particular na elaboração da teoria. A maior parte das diretrizes e princípios fundamentais, porém, especialmente na esfera da Economia e da História, e sobretudo a sua formulação clara e definitiva, pertence a Marx. Assim, com exceção de alguns estudos técnicos, tudo o que coloquei e defendi, poderia perfeitamente ter sido pôsto e defendido por Marx, sem mim. Ao contrário, o que êle realizou eu não poderia nunca ter realizado. Marx estava mais alto. Atingia, por isso, horizontes mais amplos. A sua visão abarcava mais rápida e extensamente que a de todos nós. Marx era um gênio. Nós, o mais que possuíamos, na melhor das hipóteses, era talento. Sem êle, a teoria não seria hoje o que é".

Por sua vez, em carta dirigida a Engels e citada por Mehring em sua obra "Karl Marx", dizia êste: "Tu sabes bem que primeiro chego às coisas, pouco a pouco, e depois sigo sempre as tuas pisadas."

Numa de suas "Cartas ao dr. Kugelmann", publicação feita em Nova York em 1934, diz Marx, referindo-se a Engels: ..."é o meu mais íntimo amigo. Não tenho quaisquer segredos para com êle."

Foram, sem dúvida, grandes amigos e íntimos companheiros de atividade intelectual, tendo sido Engels, que gozava de boa situação financeira, quem muitas vêzes socorreu e amparou, materialmente, a Marx.

Êste capítulo foi escrito num esfôrço para contribuir para uma rápida compreensão da evolução intelectual de Marx e de alguns fatôres que terão contribuído para a formação de sua personalidade.

No capítulo seguinte, que será dedicado a uma apresentação, tanto quanto possível, sintética e clara da dialética de Hegel e da forma por que foi interpretada por Marx ao libertar-se dos últimos liames que o ligavam ao idealismo do primeiro para construir o seu próprio materialismo, expungindo do caráter estático dos sistemas materialistas anteriores, cujo mecanicismo era incômodo entrave aos seus impulsos revolucionários, será compreendida a influência preponderante do pensamento de Hegel, cuja formidável dinâmica foi a inspiração decisiva para a dinamização do materialismo de Marx.

Antes de encerrar êste capítulo, será, pois, conveniente transcrever, a respeito, opiniões não apenas de estudiosos do assunto, como dos próprios Engels e Marx: "O que mais o influenciou (referindo-se a Marx) foi a filosofia hegeliana. Foi ela a base de todo o seu pensamento posterior. Foi ela que lhe ensinou: a) o conceito orgânico da sociedade; b) a visão evolutiva da História; c) a crença em que o progresso se realiza através de um conflito permanente entre elementos e fôrças opostas." (F. Hearnshaw — "Survey of Socialism" — London — 1929, pág. 214). "Hegel foi uma das maiores inteligências de todos os tempos" (F. Engels — "Materialism and Dialectics of Marx", apêndice a "Ludwig Feuerbach" — N. Y. — 1934, pág. 97, op. cit.). *"A dialética de Hegel é uma forma fundamental de tôda a dialética."* (Karl Marx — "Letters to Dr. Kugelmann", N. Y., 1934, op. cit.).

É, pois, irrefutável, a essencial influência do pensamento de Hegel na elaboração do materialismo dialético e, portanto, indispensável o exame ao menos dos aspectos mais fundamentais daquele pensamento, a quem queira compreender razoàvelmente o último.

3. Dialética

A dialética, essa palavra tão freqüente na expressão do pensamento dos adeptos do marxismo, em cujas fileiras menos avisadas chega a assumir fôros mágicos, sendo pronunciada com a unção supersticiosa de quem a acredita o alfa e o ômega de todos os problemas e a quintessência da única e definitiva sabedoria, foi na antigüidade clássica empregada pelos gregos para designar a arte de afirmar e contra-afirmar, a arte de debater.

É claro que o exercício do debate, pela necessidade que acarreta de exame crítico por parte de cada um dos contendores dos argumentos com que cada qual tende a defender os próprios pontos de vista e refutar os do antagonista, se constitui numa contribuição à disciplina do raciocínio e, daí, na Idade Média, terem os escolásticos, de certo modo, assimilado a dialética à Lógica.

Não é difícil, também, entender que o exame sistematizado e lógico de dois pontos de vista diferentes sôbre um mesmo objeto contribui para que se enriqueça o conhecimento acêrca do mesmo sendo, pois, a dialética, fecunda em seus resultados.

Semelhante fecundidade, como será mostrado, constituiu-se na mola central do pensamento de Hegel, cuja influência sôbre o de Marx, maior do que o de qualquer outro, torna indispensável o exame que será feito a seguir das características fundamentais daquele pensamento.

Antes de Hegel, já era patente nos filósofos da chamada corrente romântica, como Fichte e Shelling, a tendência à unificação de tôdas as coisas da vida e da cultura, para isso procurando-se deduzir tôdas elas a partir de um princípio único.

Para Schelling, por exemplo, de um certo Princípio Absoluto que tivesse em si, em sua própria essência, uma tal estrutura que a variedade e a multiplicidade verificadas na natureza e na História devessem ser entendidas como manifestações de sua explicitação, de sua evolução imanente.

Tal princípio único seria o "Conceito Absoluto", em permanente auto-evolução, do qual o Universo conhecido representa uma exteriorização.

Sem pretensão de penetrar mais fundo na lógica do sistema hegeliano, é importante assinalar, com o destaque que merece, que a natureza dialética para êle está presente desde o Absoluto, que se autodetermina nas "categorias", a começar da primeira e mais universal — o "ser" puro, a partir da qual, procedendo por negação — o "não ser" — chega à primeira síntese — o "devenir". Essa síntese, que já exprime uma certa determinação no Absoluto, será ponto de partida para nôvo movimento dialético e assim progressivamente até o mais alto grau da sua evolução dialética.

A sumaríssima observação acima visa apenas desmentir a perspectiva em que se colocam certos autores marxistas para os quais a dialética de Hegel representa apenas o mecanismo do nosso pensamento, do pensamento humano. Ela mostra que, ao contrário, a dialética para Hegel existe já no Conceito Absoluto, a desenvolver-se dentro de si mesmo por estágios primários, que nêle estão incluídos.

Na sua Filosofia da Natureza, considera Hegel o Universo como uma exteriorização da Idéia Absoluta sendo tôda a evolução do mundo, tanto na natureza quanto na História, o reflexo da atividade da mesma. Ao exteriorizar-se, porém, conserva a Idéia a tendência a readquirir a sua unidade.

Na natureza, "alienada" a idéia, e sem consciência de si, tal tendência se exprime como "necessidade", a qual vai acarretando a busca de unidades sempre mais altas, desde o mecânico ao orgânico. Finalmente, no Homem, readquire autoconsciência e vai elaborar-se na História até a reintegração como "Conceito Absoluto".

Interessa-nos, porém, particularmente, verificar como Hegel interpreta, no Homem, a evolução das idéias. O processo dialético consiste, então, no seguinte: tôda idéia é uma unidade que se constitui de elementos que se opõem ou contradizem. Assim sendo, tôda idéia tem um impulso imanente que a faz mover-se, resultado da sua própria contradição interna. O desenvolvimento dialético se dá através de três estágios ou movimentos característicos: *a tese, a antítese e a*

síntese. No primeiro, enunciado o conceito original, ou tese, êste já traz consigo a afirmação oposta ou contraditória que irá se constituir no segundo estágio ou antítese, negação da tese. Da ação da antítese sôbre a tese resulta o terceiro estágio, ou síntese.

É absolutamente necessário, porém, advertir, que a negação da tese pela antítese não significa, em absoluto, a anulação da tese, mas uma limitação que consiste em negar parte de seu conteúdo. Significa o combate, pela antítese, do êrro contido na tese. Dessa forma, a negação da tese, a antítese, ainda que indiretamente, apresenta um conteúdo de verdade. Na síntese, resultante da negação da negação, não são anuladas as duas etapas anteriores, a tese e a antítese, mas "superadas" ambas de forma que, negadas ambas, permanecem em um modo superior, sendo a síntese mais rica em conteúdo de verdade que a tese ou a antítese.

Não será demais insistir em que o desenvolvimento dialético da idéia é inerente à própria índole da idéia. Numa mesma idéia coexistem juntas, sempre e necessàriamente, compondo a sua existência, a tese e a antítese por ela arrastada e dela solidária. A síntese resultante da interação passa a constituir nova tese a arrastar consigo nova antítese e, daí, nova síntese e, de nôvo, o processo dialético, e assim sucessivamente, em progresso ininterrupto, sem fim, acompanhado da constante produção de novas idéias, cada vez mais desenvolvidas e mais ricas em conteúdo de verdade. O Universo, resultado da exteriorização da Idéia Absoluta, é uma totalidade que encerra a verdade completa. Como totalidade, ou unidade, resultante da exteriorização do Conceito Absoluto, mantém-se em permanente atividade, reflexo da atitvidade do Conceito em seu processo de auto-evolução. Dessa forma, tôdas as partes do Universo se correlacionam, e interagem, como integrantes de um só todo e nenhuma delas, de per si, pode representar a realidade total. Daí que o Homem, parte do Universo, por mais que se tenha desenvolvido a sua inteligência, jamais poderá conceber uma verdade total que abranja todo êsse Universo. Uma idéia contida pela mente humana, há de ser sempre e necessàriamente parcial, comportando sempre a negação de uma parte, negação essa, por sua vez negada, e assim sucessivamente, no desdobramento indefinido do processo dialético. A respeito, vale a pena transcrever expressões de C. Joad, citadas por Mac Fadden em seu "The Philosophy of Communism", op. cit.: "Hegel sustenta que o Universo é uma totalidade ou unidade na qual se contêm a verdade e a realidade completas. Como uma parte, por ser menos que o todo, considera-se conter só parcialmente a realidade qualquer doutrina (idéia); por ser menos que a verdade total acêrca da reali-

dade total, é qualificada de parcialmente verdadeira. Numa doutrina (idéia) que o homem possa encerrar em si, não pode conter-se a totalidade da verdade; razão por que nenhuma doutrina (idéia) é inteiramente verdadeira. Com isso não se quer dizer sòmente que nenhuma doutrina (idéia) é a totalidade da verdade; insiste-se, também, em que nenhuma doutrina (idéia) é completamente verdadeira, ainda mesmo na parte de verdade que tal doutrina afirma. E por serem defeituosas tôdas as doutrinas (idéias), chamam a atenção da mente que as analisa para as suas opostas, para as doutrinas (idéias) que as refutam."

Acreditamos que o exame do rápido esbôço anteriormente feito acêrca da dialética de Hegel é bastante para deixar perceber a formidável potência que se contém em seu dinamismo.

Potência que não passava despercebida a Marx, sempre tendente a encontrar a maneira de conceber uma filosofia capaz de dar veículo ao seu pendor revolucionário, desde tão cedo manifestado.

Vimos mesmo, anteriormente, como já em seu primeiro trabalho, em que se propunha comparar as filosofias naturais de Epicuro e de Demócrito, manifestou preferência pelo pensamento do primeiro, exatamente por parecer-lhe que o mesmo estava embebido de um certo princípio energético, ausente no segundo. Era-lhe, portanto, sumamente atraente, o extraordinário dinamismo do sistema hegeliano o qual sistema, entretanto, não podia aceitar, face o caráter rìgidamente idealista de que se revestia, em contraposição frontal com a sua tendência prévia, marcada e decisiva para o materialismo.

Outro aspecto importante do pensamento hegeliano que, à maneira de Marx, foi transposto para a sua filosofia, é aquêle, já assinalado, em que se concebe tôda a realidade em global correlação e permanente atividade num sentido de progresso, decorrência necessária dos fundamentos mesmo do sistema.

Engels, por exemplo, em sua obra "A Revolução Científica de Herr Engen Dühring", mais conhecida como "Anti-Dühring", na versão em inglês publicada em Nova York em 1935, diz na pág. 13, referindo-se ao sistema hegeliano: ..."Todo o Mundo natural, histórico e espiritual, apresenta-se como um progresso, i.e., como movimento, mudança, transformação e evolução constantes."

Estavam, pois, no pensamento de Hegel, os elementos de dinamismo revolucionário ansiados por Marx para dar expressão ao que se continha, desde há tanto tempo, no âmago de sua personalidade complexa, insatisfeita, inquieta e magoada.

Não havia dúvida de que seria algo extraordinário a construção de uma filosofia materialista precisamente sôbre as bases oferecidas por uma nítida, pujante, vigorosa filosofia idealista.

Marx, porém, não hesitou. Tendo sentido na dialética hegeliana o pulsar do dinamismo de que necessitava para exprimir, ao mesmo tempo, o seu materialismo e o seu impulso revolucionário, tomou-a à sua maneira, invertendo-a, da posição em que estava no sistema hegeliano. Segundo êle e os seus seguidores pretendem, para pô-la de pé pois, naquele sistema, ela estaria de cabeça para baixo.

É o próprio Marx quem diz (K. Marx — The Capital — Dent and Sons — London — vol. II, pág. 873): "O meu método dialético não é só fundamentalmente diferente do método dialético de Hegel *mas lhe é diretamente oposto.* Para Hegel, é o processo mental o criador do real, e êste é só uma manifestação externa da Idéia. *Para mim, pelo contrário, o ideal não é outra coisa senão o material transportado para o interior da cabeça humana.*"

Vê-se, asim, claramente, em que sentido pretendeu Marx, e pretendem os seus seguidores, haver o marxismo colocado direita a dialética, que no sistema hegeliano estaria invertida, de cabeça para baixo: para êles, a dialética hegeliana, atuante no mundo das idéias como expressão da auto-evolução do Conceito, não seria tal, mas, tão sòmente, o reflexo da dialética existente, de fato, na matéria.

Assim, não são as idéias que, de sua natureza, se compõem de elementos contraditórios; os elementos contraditórios existem, isso sim, na matéria, de sua natureza, sempre e necessàriamente. O mundo das idéias, pois, reflete as contradições da matéria. Para Hegel, a idéia era auto-suficiente para mover-se, sempre, e em um sentido de progresso. Para Marx, a matéria, sim, é que é auto-suficiente para mover-se, não sendo necessário buscar as causas do seu movimento fora dela.

É conveniente, a propósito, citar um trecho de Engels no qual diz, entre outras coisas, que não se tratava de deixar Hegel em um canto mas, pelo contrário, partir do aspecto revolucionário do seu método dialético. Vejamos de que forma: "... A forma hegeliana dêsse método era impraticável, pois que, segundo Hegel, a dialética é o autodesenvolvimento do Conceito: "havia que acabar com essa inversão ideológica. Agora, colocamos os conceitos dentro da nossa cabeça, em forma materialista, como imagens de coisas reais, em vez de ver as coisas como imagens dêste ou de outro estado de desenvolvimento do Conceito Absoluto... Dêste modo, a dialética do Conceito converte-se, simplesmente, num reflexo consciente do mo-

vimento dialético do próprio Mundo e a dialética de Hegel coloca-se direita, ou melhor, volta-se-lhe a cabeça para os pés". E logo depois: "... o aspecto revolucionário da filosofia hegeliana *ficava outra vez encaminhado* e, ao mesmo tempo, *livre de entraves idealistas,* que haviam impedido a sua firme realização nas mãos de Hegel." (F. Engels — "Ludwig Feuerbach" — pág. 53)

Eis como valeu-se Marx do sistema de Hegel, utilizando, ao seu modo, a dialética hegeliana.

Acreditamos não ser excessivo dizer que foi utilizada por Marx, ainda que à feição que interessava ao seu materialismo, a dialética de Hegel, uma vez que é o próprio Marx quem diz: "Embora a dialética se convertesse, nas mãos de Hegel, em uma mistificação, *permanece de pé o fato de ter sido êle quem pela primeira vez expôs as formas gerais do movimento dialético...*" (K. Marx — The Capital — vol. II — op. cit.).

Expostas, portanto, em suas linhas gerais, a dialética de Hegel e a forma de sua relação com a dialética marxista, iremos, no próximo capítulo, tentar analisar em mais detalhe essa última, ao estudar a *filosofia marxista da natureza, base incontestável de todo o pensamento marxista.*

4. Filosofia Marxista da Natureza

No capítulo anterior foram examinadas, em seus aspectos fundamentais, a concepção dialética de Hegel bem como a forma pela qual dela lançou mão Marx para, através da postulação do caráter dialético da matéria, estabelecer as bases sôbre as quais iria construir a sua própria filosofia materialista, dotada do dinamismo de que careciam as correntes materialistas anteriores, inclusive as do século XVIII, incapazes, por isso mesmo, de satisfazê-lo em sua ânsia revolucionária. Iremos examinar, agora, a filosofia marxista da natureza, *base de todo o sistema que, a partir da mesma,* se desdobra *de maneira lógica e admiràvelmente conseqüente.*

Daí a importância capital que se deve atribuir ao exame rigoroso, cuidadoso e honesto dessa Filosofia da Natureza na qual se intenta o lançamento das bases materialistas para uma visualização do Universo, não como uma coleção de partes independentes, mas como um "processo" global em geral interação dialética como, a partir de considerações diferentes ou mesmo opostas, já se concebia no sistema hegeliano.

Para que se possa avaliar com propriedade tôda a importância da Filosofia da Natureza que será examinada neste capítulo, torna-se necessário, desde logo, chamar a atenção para o seguinte: para qualquer sistema materialista, que circunscreve necessàriamente tôdas as coisas aos domínios da matéria, nada podendo conceber fora, independente ou além dela, são problemas de fundamental importância e especial dificuldade os seguintes — 1.º — A explicação do mo-

vimento; 2.º — A explicação do aumento quantitativo da realidade; 3.º — O aparecimento de novas qualidades, aumentando a diversificação da realidade.

É bom notar também, desde logo, que, para um sistema de pensamento que admita a existência de algo que transcenda a matéria, podendo ter existência independente dela, tais problemas já não se apresentam necessàriamente tão embaraçosos. Para quem, por exemplo, admita a existência de um Deus criador, os mencionados problemas passam a ter solução, sem maiores dificuldades.

Iremos ver, em seguida, como Marx enfrentou aquêles problemas e quais foram as soluções que propôs para os mesmos.

Circunscrito à posição materialista *que postula* a inexistência de qualquer coisa fora ou independente da matéria, estava obrigado a concebê-la de modo tal que, de sua natureza, pudessem ser deduzidas as soluções para os mesmos, sem recurso a qualquer fator exterior ou independente.

Analisemos, em primeiro lugar, a solução oferecida ao problema do movimento a qual, como as oferecidas aos outros dois problemas fundamentais mencionados anteriormente, o do aumento quantitativo e o da diversificação da realidade, será objeto, oportunamente, do respectivo exame crítico visando à possibilidade de uma opção honesta e fundamentada.

Para resolvê-lo, afirma Marx o caráter dialético da matéria ao estabelecer a sua "lei dos contrários", *a 1.ª lei da matéria, a lei básica de todo o edifício marxista* e na qual é mister reconhecer, aplicada à natureza da matéria, exatamente o que Hegel concebera para a natureza da idéia. Essa 1.ª e fundamental lei pode ser assim expressa: *a realidade é uma união de contrários*. Dessa forma, nega o marxismo o que se conhece em filosofia como "princípio da identidade" e segundo o qual um ser é idêntico a si mesmo, só podendo ser êle mesmo, e não outro, princípio êsse por outras escolas aceito como evidente. (1)

Da contradição inerente à realidade, do fato de todo o ser representar uma união de contrários, deduz o marxismo, para a matéria, a mesma atividade imanente que Hegel admitia para a idéia. Da oposição de contrários existentes em todos os sêres resultaria, assim, para Marx, todo o movimento, entendida a expressão em seu sentido mais amplo e não, apenas, no sentido puramente mecânico.

---

(1) Não apenas nesse como nos outros princípios fundamentais, diverge a lógica dialética da lógica formal — como no da contradição e, principalmente, no do terceiro excluído.

É conveniente deixar claro que, de fato, a explicação marxista para todo o movimento ou atividade existente no universo consiste na afirmação de que todos os sêres são o resultado da união de contrários, sendo a natureza, tôda ela, de índole dialética.

A explicação marxista do movimento está, pois, sem sombra de dúvida, na chamada "Lei dos Contrários", a primeira lei da filosofia marxista da natureza.

A importância dada à afirmação acima repisada vem, em primeiro lugar, da convicção de ser ela correta e da importância que tem tal fato em face do desenvolvimento ulterior do pensamento marxista, dela decorrente de maneira lógica; em segundo lugar do fato de tentarem alguns marxistas modernos negar a evidência baseados, principalmente, na ausência de uma razão de ordem geral que determine a necessidade de coexistirem sempre, em cada ser, os dois princípios contrários que compõem a sua realidade. Argüem, os que se colocam nessa posição, que a base para a afirmação do que se contém na primeira lei é empírica, i. é, consiste em fatos que a ciência recolhe. Costumam ser citados então, em favor da tese, a necessidade da existência de um pólo positivo e outro negativo, para que haja corrente elétrica, da existência de pólos opostos para que se manifestem os fenômenos magnéticos, de apresentarem os átomos em sua constituição, cargas positivas e negativas (embora existam, também, partículas neutras), etc.

Mac Fadden, referindo-se aos argumentos daqueles marxistas em seu "The Philosophy of Communism", op. cit., além dêsses e de outros fatos, cita, ainda: "Se olharmos o homem, notamos que a sua personalidade é sempre uma mistura de elementos contraditórios. Tanto os gestos egoístas quanto os altruístas, tanto os sociais quanto os anti-sociais, compõem a personalidade concreta. Se, por um momento, considerarmos o homem como parte de um grande processo natural, verificaremos que, como entidade, é o resultado da união de dois contrários: os pais são homem e mulher. Considerando-o em si mesmo, descobrimos invariàvelmente certas características, tanto orgânicas quanto mentais, que são consideradas próprias do sexo oposto. Tais características podem encontrar-se de forma pouco desenvolvida, mas nem por isso deixam de estar presentes". E assim, através dessa correlação, *feita a posteriori*, com certos aspectos da interpretação científica da realidade, intenta-se, como será visto mais tarde, desligar a filosofia marxista da natureza de suas conseqüências claras e indiscutíveis na interpretação, principalmente, da evolução da História e da Sociedade, e de todos os planos em que, como uma filo-

sofia global, de coerência admirável a partir das bases em que assenta, deduz o marxismo, com lógica impecável, aquelas conseqüências.

Se não bastasse a gritante evidência de não ser o marxismo uma ciência experimental mas um sistema filosófico completo e global; se não bastasse a evidência, já mostrada anteriormente, da influência do pensamento de Hegel sôbre o de Marx, sendo a lei dos contrários do último o resultado evidente da inversão da dialética do primeiro, inversão explìcitamente confessada por Engels e pelo próprio Marx, como já vimos; se isso não bastasse para evidenciar a precariedade da posição dos que pretendem desvincular, por motivos que serão vistos mais tarde, aquela lei e a filosofia marxista da natureza, das posições marxistas com relação à História, à Economia, à Sociedade etc., conseqüentes a ela, ainda poderíamos citar, entre outros, os seguintes trechos ilustrativos: "No Universo, a evolução não se porta como resultado de uma causa externa (Deus). Não resulta de um propósito inerente aos acontecimentos, antes da contradição que acompanha todos os sêres e todos os fenômenos. "A contradição é a raíz de todo o movimento e de tôda a vida" — escreveu Hegel. Todo o ser leva em si mesmo contradição e *por isso se move e adquire impulso e atividade. Tal é o processo de todo o movimento.*" (V. Adoratsky — Dialectical Materialism — M. Lawrence — London — pág. 26). Parece claro poder-se deduzir, da leitura do trecho, que realmente *o processo de todo o movimento* tem como explicação a lei dos contrários, em boa doutrina marxista, uma vez que Adoratsky é reputado marxista, tendo ocupado, inclusive, o cargo de diretor do Instituto Marx-Engels-Lenin, de Moscou.

Ainda: "... os fenômenos da natureza estão em eterno movimento e contínuas transformações. *O desenvolvimento da natureza é o resultado do desenvolvimento das contradições, isto é, da ação recíproca de fôrças contrárias da natureza*". (Stalin — "Le matérialisme dialectique e le matérialisme historique" — apud Émile Baas in "Introdução crítica ao marxismo", op. cit.).

E, ainda: "A admissão do automovimento (da matéria) nos liberta das representações idealistas de Deus, do espírito universal, da alma e de outras semelhantes que, como se pretende, constituiriam a fonte do movimento e da evolução". (Razumovski, grande Enciclopédia Soviética, 22, 149 — apud Wetter in *"El Materialismo Dialético Soviético"*, op. cit.).

Fica clara, assim, qual é a posição adotada pela *Grande Enciclopédia Soviética* que exprime, é claro, o pensamento autorizado dos exegetas oficiais do marxismo-leninismo, na Rússia Soviética.

Essa posição, porém, como já ficou dito, conduz a dificuldades intransponíveis, tanto quando considerada em si mesma, nos domínios da Filosofia da Natureza, quanto nas conseqüências a que leva em suas projeções em domínios diferentes. É compreensível, portanto, o fato, já assinalado, de alguns adeptos do marxismo-leninismo tentarem desvincular aspectos essencias da teoria marxista da fonte de onde êles, indiscutìvelmente, provêm.

Sidney Hook, p. exemplo, para citar um exemplo, ao afirmar que a dialética natural não constitui a base da luta de classes, ventila o caráter de filosofia global do marxismo para reduzi-lo, ao marxismo, a uma isolada filosofia social.

É uma distorção tão evidente do pensamento de Marx que é quase penoso ter que mencioná-la, prevenindo os atalhos obscuros da tergiversação e da ausência de propósitos retos no esclarecimento da verdade, propósitos nem sempre presentes em todos os debates que se ferem em tôrno dêsses assuntos.

À medida em que formos desdobrando outros aspectos essenciais da Filosofia Marxista da Natureza e, sobretudo, as conseqüências a que conduzem, tornar-se-ão claros os motivos que levam os que pretendem manter, a qualquer custo, os créditos do marxismo, principalmente os que vêem nêle, na verdade, apenas um instrumento para a conquista do poder, às tentativas de desfigurá-lo, fracioná-lo ou amputá-lo, contanto que não transpareçam as imensas fendas que apresenta e que, conhecidas, poderiam prejudicá-lo ou inutilizá-lo como instrumento daquela conquista.

Pelo que já foi visto até aqui, não será demais afirmar que está fora de dúvida: que ao enunciar a sua 1.ª lei em Filosofia da Natureza, a lei dos contrários, já vista, e segundo a qual "tôda a realidade é sempre uma união de contrários", refere-se *o marxismo a uma contradição material, presente na realidade concreta e capaz de explicar todo o movimento, no sentido mais amplo da expressão e não, apenas, no sentido mecânico da mesma, independentemente de qualquer causa externa ao Universo material.*

É, portanto, a "lei dos contrários" a solução oferecida pelo marxismo ao 1.º dos três problemas apontados no início dêste capítulo, o problema da explicação do movimento, como de especial dificuldade para os sistemas materialistas, que nada podem admitir além, fora ou independentemente da matéria. Oportunamente será analisado o valor dessa solução.

O 2.º problema mencionado no início do capítulo foi o representado pelo aumento quantitativo da realidade. Êsse problema o mar-

xismo intenta resolver através da 2.ª lei da sua filosofia da natureza ou *"Lei da Negação"*. Novamente aí transparece, nítida, a relação entre o pensamento de Marx e o hegelianismo. De fato, na dialética de Hegel, a idéia, em conseqüência da contradição e da forma de interação entre os opostos que a constituem, não simplesmente move-se, mas move-se em um sentido de progresso, sendo sempre a síntese mais rica em conteúdo de verdade que a tese ou a antítese.

Segundo a "lei da negação", em filosofia marxista da natureza, a contradição, que bàsicamente existe na realidade concreta, por efeito como que de reflexo, acarreta a natureza contraditória da idéia e determina, para aquela realidade concreta, um movimento necessário a operar-se, sempre, em um sentido de progresso, em sentido que conduz ao aumento quantitativo da realidade em questão.

Dessa forma, de acôrdo com a lei que estamos estudando, um ser, ao mover-se, o faz sempre no sentido da sua própria negação, negação que se opera, entretanto, acarretando o enriquecimento quantitativo do universo na classe do ser que foi negado.

Alguns exemplos concorrerão para o esclarecimento do conteúdo da Lei.

Engels, p. ex., em sua "A Revolução Científica de Herr Eugen Dühring", mais conhecida como "Anti-Dühring" simplesmente, op. cit., diz em certo trecho: "Vimos acima que a vida, afinal, consiste nisto: um ser vivo é a cada momento o mesmo e, ao mesmo tempo, outro. Portanto, também a vida é uma contradição que reside nos sêres e nos próprios processos, e que constantemente se afirma *e se desenvolve a si própria*".

E mais adiante: "Tomemos um grão de cevada. Milhões de grãos semelhantes são moídos, fervidos e preparados para obter-se cerveja; assim são consumidos. Mas se êsse grão encontra condições que lhe sejam favoráveis, se cai em terreno adequado, então dá-se uma mudança específica sob a influência do calor e da luz, i. é, germina. O grão, como tal, deixa de existir, é negado; em seu lugar aparece a planta, que brota dêle, negação do grão. E qual será o processo vital regulador dessa planta? Cresce, floresce, é fecundada e, finalmente, produz de nôvo grãos de cevada; quando êstes estiverem maduros, o caule morre e por sua vez é negado. *Como fruto de tal negação, temos outra vez o grão de cevada, não já como unidade, mas em vinte ou trinta unidade*". (1)

---

(1) Exemplo claro de refutação marxista ao princípio da identidade.

Os exemplos citados deixam claro não apenas o sentido da "lei da negação", *negação a operar-se sempre num sentido de aumento quantitativo da realidade material em causa* como, ainda, a real acepção em que deve ser tomada a expressão movimento, que não se limita ao sentido estritamente mecânico mas, como já foi dito antes, abrange tôda e qualquer atividade.

É indispensável, também, deixar claro que quando o marxismo afirma que um ser move-se sempre no sentido da sua própria negação, negação que se acompanha de aumento quantitativo, refere-se *ao modo natural* de um ser mover-se e negar-se.

O próprio Engels, na mesma obra, mais adiante, afirma: "Alguém dirá ... também eu nego um grão de cevada, quando o trituro, e nego um inseto quando o esmago debaixo do pé..."

Tais objeções são, de fato, o principal argumento que apresentam os metafísicos contra a dialética, e são também uma prova da pequenez mental de tal modo de pensar. Em dialética, negação não quer dizer "não", declarar que uma coisa não existe ou destruí-la na forma em que se apresente a cada um ... *cada grupo de coisas tem uma forma própria de ser negado...*

Fica clara, portanto, a solução proposta pelo marxismo para o 2.º dos três problemas fundamentais mencionados no início do capítulo, o problema do aumento quantitativo da realidade.

Vejamos, agora, a solução proposta para o 3.º daqueles problemas, o problema do aparecimento, do surgimento de novas qualidades.

Não é preciso dizer que, novamente aqui, tem o marxismo que buscar uma explicação que, por hipótese, se contenha na própria realidade concreta, não ultrapassando atributos que por êle possam ser conferidos à matéria. E é assim que chegamos à 3.ª lei fundamental da Filosofia Marxista da Natureza, a *Lei da Transformação da Quantidade em Qualidade* ou, simplesmente, *Lei da Transformação.*

Essa lei, que como o próprio Marx o declara em "O Capital" (K. Marx-The Capital — Dent and Sons — Vol. I, pág. 319), foi ... "descoberta por Hegel na sua Lógica, de modo que, até certo ponto, algumas mudanças puramente quantitativas se convertem em qualitativas", representa uma aplicação do que Hegel imaginara para a idéia, ao mundo material.

Segundo ela, o desenvolvimento quantitativo e contínuo de uma realidade pode produzir o aparecimento de nova qualidade.

Vejamos como se exprime, a respeito, Engels (Friedrich Engels — "Dialética da Natureza" — Ed. Alba — S. Paulo — pág. 36): "Lei da transformação da quantidade em qualidade e vice-versa. Podemos exprimi-la, para nosso objetivo, no sentido de que na Natureza, de um modo que se mantém sempre em cada caso particular, as mudanças qualitativas só podem realizar-se por adições quantitativas ou por subtração quantitativa de matéria ou de movimento (a chamada energia).

Tôdas as diferenças qualitativas na Natureza baseiam-se numa composição química diferente ou em diferentes quantidades ou formas de movimento (energia) ou, como quase sempre acontece, em ambas. É, portanto, impossível modificar a qualidade de um corpo, sem adicionar-lhe ou tirar-lhe matéria ou movimento, isto é, sem produzir uma modificação quantitativa do corpo correspondente. Dessa forma, o misterioso princípio hegeliano aparece não só inteiramente racional, como, também, assaz convincente".

Também no caso dessa lei, que completaria a solução marxista aos problemas fundamentais já mencionados do movimento, do aumento quantitativo e da variação qualitativa da realidade material, buscam os marxistas exemplos em comportamentos observados na natureza.

É de uso freqüente, por exemplo, a citação do caso de uma certa porção de água que, aquecida, tem a sua temperatura aumentada até que, pelo acréscimo *de quantidade de calor* acompanhado de aumento adequado de temperatura, produz-se uma variação *qualitativa* representada pela mudança de líquido a vapor. A operação inversa, i. é, a subtração progressiva de calor à água, acabaria por produzir a alteração *qualitativa* representada pela solidificação da mesma.

Nos domínios da Química, então, citam os autores marxistas abundantes exemplos em favor de sua "lei da transformação". Engels, por exemplo, na "Dialética da Natureza", ed. Alba — S. Paulo, op. cit., menciona o caso dos vários óxidos do nitrogênio, desde o monóxido de dinitrogênio, até o heptóxido de dinitrogênio, nos quais as variações nas *quantidades* de nitrogênio e de oxigênio, que entram na formação das moléculas respectivas, se acompanham de variações nas *qualidades* dos óxidos correspondentes. Onde, porém, encontram Engels e outros autores terreno particularmente fértil para o encontro de exemplos que ilustrem a sua tese é no domínio dos chamados hidrocarbonetos, compostos que se constituem, exclusivamente, de carbono e de hidrogênio.

Realmente, se tomarmos a série homóloga dos chamados alcanos, cujo têrmo geral é C_nH_{2n+2}, em que C simboliza o carbono e H o hidrogênio, e fizermos n=1, teremos o composto cuja fórmula é CH_4, o metano. Se fizermos n=2, teremos o composto cuja fórmula é C_2H_6, conhecido pelos químicos como etano. Se fizermos n=3, teremos o C_3H_8, conhecido como propano. É bastante fácil verificar que, entre cada um dêsses compostos e o que imediatamente o antecede na série, a diferença é constante e igual a CH_2. A mesma coisa será observada se prosseguirmos na representação da série, fazendo *n* crescer progressivamente. De fato, se desprezarmos a possibilidade do fenômeno da isomeria, que aparece a partir do 4.º têrmo e cuja consideração tornaria menos simples a verificação das variações de *qualidade* que acompanham as variações de *quantidade* (o átomo de carbono e os dois átomos de hidrogênio que vão sendo acrescentados quando se passa de um têrmo ao seguinte), dificilmente será possível encontrar exemplo mais expressivo da afirmação que se contém na chamada "lei da transformação", de que estamos tratando.

Cumpre seja assinalado, também, que segundo a teoria marxista, o aparecimento de nova qualidade em virtude de aumento quantitativo se dá, sempre, bruscamente, por salto.

O aumento quantitativo pode se verificar de maneira gradual e contínua; a variação qualitativa *sempre ocorrerá por salto*, representando uma descontinuidade.

Para a compreensão do marxismo, não apenas em sua Filosofia da Natureza, mas em outros aspectos, sobretudo os relativos à sua interpretação da evolução social, a lei da transformação da quantidade em qualidade tem importância suficiente para que devemos dedicar um pouco mais de tempo ao seu exame.

Assim, convém seja dita alguma coisa no sentido de precisar o sentido de expressões como, "qualidade", "quantidade", "propriedade" e "medida", de maneira que se torne o mais claro possível o sentido da lei que estamos estudando.

Por "qualidade", segundo a definição abalizada de Mitin, entende o marxismo "uma determinação dos fenômenos graças à qual êles são delimitados um pelo outro e em virtude da qual êles são o que são".

Para o marxismo, a distinção entre "qualidade" e "propriedade" é feita pela concepção de ser, a primeira, uma determinação intrínseca, imanente, de uma coisa, ao passo que a segunda representa sempre a relação entre aquela determinação e outras coisas. Assim, buscando exemplos elucidativos ainda na Química, diria-

mos que a "qualidade" de um elemento está determinada pelo tipo de estrutura dos átomos que o constituem, enquanto que suas "propriedades" são definidas, sempre, com relação a outras coisas: reação com o oxigênio, reação com ácidos, condutividade elétrica, ductilidade etc.

É bom advertir, também, que embora considerando a "qualidade" como uma determinação intrínseca, imanente, de uma coisa, que a faz distinta das demais coisas, não admite o marxismo essa distinção em têrmos absolutos.

Para êle, todos os sêres, ainda quando diferentes, ligam-se entre si, pois tôdas as coisas têm algo em comum.

Estabelecida a diferenciação entre *qualidade* e *propriedade*, vejamos agora alguma coisa sôbre *quantidade*. Essa categoria se liga à de *qualidade*, em forma que se tornará clara adiante.

Para Hegel, ainda fonte de inspiração do pensamento marxista também neste particular, a qualidade é uma determinação imediatamente idêntica com o ser enquanto que a quantidade, embora sendo também uma determinação de ser, já não é imediatamente idêntica com êle mas externa a êle.

O marxismo, evidentemente, não aceita, a não ser de modo relativo, a distinção acima.

Para êle, as variações de quantidade podem ocorrer externamente ao ser, sem lhe afetar a qualidade, dentro de certos limites apenas.

E aqui é que cabe a introdução da sua noção de *medida*.

Segundo Ralt'sevic (Ralt'sevic — Grande Enciclopédia Soviética — vol. 22 — pág. 56 — apud Wetter, op. cit.). "A "medida" é a expressão da determinação específica, qualitativa do objeto, tomada juntamente com a determinação específica quantitativa".

Para o marxismo, portanto, as determinações qualitativas e quantitativas mùtuamente se condicionam, constituindo uma inseparável unidade.

Tôda coisa existente tem uma medida, i.é, uma determinada relação entre a quantidade e a qualidade que, embora podendo comportar certos aumentos ou diminuições quantitativas, se caracteriza o suficiente para que, ultrapassados os seus limites, os limites que a caracterizam como medida da coisa, ocorra uma variação qualitativa, que transformará aquela em outra. Não é preciso acrescentar que essa outra, embora distinta da que proveio, conserva algo de comum com ela.

Acreditamos oportuno, neste momento, para que, desde logo, possa o leitor avaliar com justiça a posição dos que pretendem desvincular a Filosofia Marxista da Natureza do resto do sistema marxista que dela inegàvelmente se origina, como será visto oportunamente, citar alguns exemplos com que reputadas fontes marxistas ilustram a lei que vimos estudando, de transformação da quantidade em qualidade.

Assim Wetter, em "El Materialismo Dialético Soviético", op. cit., citando Mitin e Ralt'sevic, nos oferece êste exemplo mais do que elucidativo: "O tipo feudal de produção limitava ao máximo a possibilidade de aumento (quantitativo) das fôrças produtivas da sociedade. Por isso, as condições feudais foram eliminadas pela revolução burguesa, a qual instaurou o tipo de produção capitalista, qualitativamente diferente do precedente. Esta nova qualidade fêz com que se tornasse possível, também, uma nova evolução quantitativa das fôrças produtoras, diferente da precedente e maior do que ela. O capitalismo, por sua parte, que anteriormente desenvolvera sua missão positiva para a evolução da sociedade, converteu-se, na época do imperialismo, em um nôvo entrave, maior do que nenhum outro, para o ulterior progresso social: "Em compensação, que tempos jamais vistos, de desenvolvimento em tôdas as formas da vida social temos nas condições da ditadura do proletariado, *precisamente pelo fato de que a U. R. S. S. constitui uma qualidade nova,* face ao tipo de relações de produção que existem".

Transparece *muito claro e indiscutível* o vínculo estabelecido entre a "lei da transformação", em filosofia da natureza, e as projeções da mesma lei no terreno social e político.

Na *"Grande Enciclopédia Soviética"*, vol. 22, pág. 158 a 159, apud Wetter, op. cit., encontra-se o seguinte comentário à posição, na matéria, dos mecaniscistas que, juntamente com os chamados idealistas menchevizantes, constituem ramos desviados do materialismo dialético ortodoxo e oficial: "Segundo a posição dos mecanicistas, a qualidade não é outra coisa além de quantidade ainda não conhecida como tal; para uma consideração superficial das coisas, as diferenças quantitativas parecem qualitativas, portanto, a qualidade não é mais do que uma categoria subjetiva, a qual não expressa a natureza objetiva das coisas. *No campo político e social esta teoria conduz à negação da luta de classes e à teoria do pacífico processo "de crescimento", do capitalismo ao socialismo"*.

À posição dos chamados idealistas menchevizantes, a crítica oposta pelo materialismo dialético ortodoxo costuma ser a de que enfa-

tizam demasiadamente as mutações de qualidade, que sempre se operam por salto brusco, minimizando a importância dos crescimentos quantitativos que devem precedê-las. Nessa ordem de idéias, condenam o trotzkismo e justificam o período que, durante o stalinismo, foi abrangido pela que então foi designada como Nova Política Econômica, NEP, durante a qual foi permitida a coexistência de elementos da ordem capitalista, juntamente com os que se desenvolviam, de ordem socialista.

Os exemplos citados deixam patenteado o fato de que realmente, e sem sombra de dúvida, *o marxismo é um todo homogêneo, construído de maneira sólida e impecàvelmente lógica, a partir das leis fundamentais em que assenta, e que são as estabelecidas em sua filosofia da natureza, de que trata êste capítulo.*

Nem seria possível cortar tais vínculos, reduzindo a compartimentos estanques, precisamente um sistema filosófico que visualiza tôdas as coisas como integrantes de um só conjunto em permanente e total interinfluência, no qual a mais pequenina das partes recebe influência de todo o conjunto e, por sua vez, sôbre êle influi.

Cumpre assinalar, ainda, que o marxismo ortodoxo, face à posição que toma com relação ao processo de transformação da quantidade em qualidade, assume o caráter de um evolucionismo *sui generis,* de vez que aceita o aumento gradual ou evolução do aspecto quantitativo mas, ao mesmo tempo, estabelece que aquêle aumento acaba por produzir *uma mudança brusca* de qualidade, *o que introduz o fenômeno revolucionário como inevitável por inerente ao mecanismo global da evolução.*

Antes de terminar o presente capítulo, convém ressaltar mais uma vez que o marxismo, ao estabelecer as três leis fundamentais em que está assente a sua filosofia da natureza, intentou resolver os três problemas fundamentais mencionados no início.

Realmente, com a sua "lei dos contrários", pretende o marxismo conferir caráter autodinâmico à matéria explicando, por essa forma, o movimento, sem a necessidade de recorrer a um motor externo à mesma. É evidente que ao conferir caráter imanente ao movimento observado na matéria, ao mesmo tempo em que *postula,* como todos os sistemas materialistas, a inexistência de qualquer coisa além ou independente dela, o marxismo deixa implícito que a matéria é de duração eterna, tendo existido sempre e tendo sempre que continuar a existir.

Com a sua "lei da negação", a segunda lei tratada neste capítulo, concebe o marxismo a existência de uma lei geral que condicio-

na a marcha progressiva da natureza, no sentido do aumento quantitativo das coisas existentes, de maneira que a evolução verificada naquela tenha uma explicação ligada aos próprios atributos da matéria.

Êste é um ponto delicado que, como todos os demais, deve ser tratado com a máxima honestidade e isenção.

É necessário, portanto, deixar claro, como ficou dito acima, que o marxismo admite a existência de uma lei que preside bàsicamente a evolução, sendo do insuspeito Lenine em sua obra "Materialism and Empirio — Criticism" — International Publishers, pág. 125, as expressões: "Engels não admite sombra de dúvida sôbre a existência de uma lei, ordem, causalidade e necessidade na Natureza".

Para que o pensamento marxista a respeito, entretanto, não possa ser impròpriamente interpretado, convém transcrever o que diz Engels em seu "Anti-Dühring", op. cit., quando trata do mesmo assunto: "Semelhante desígnio não é importado para dentro da Natureza por um terceiro poder... mas consiste na necessidade do próprio ser".

Fica claro, assim, que quando o marxismo admite a existência de uma lei condicionando a evolução, êle a atribui à própria natureza da matéria, independentemente de uma inteligência ou vontade exterior à mesma.

Na sua terceira lei, ou "lei da transformação da quantidade em qualidade", a filosofia marxista da natureza se propõe explicar, como já vimos, o terceiro problema mencionado no início do presente capítulo, representado pelo aparecimento de realidades novas no mundo, que ocorre como traço marcante de sua evolução, além do aumento quantitativo das realidades existentes, objeto da 2.ª lei, já examinada.

Ao explicar, assim na 3.ª lei, o aparecimento de novas realidades através da afirmação de que os aumentos quantitativos, atingido um dado patamar, podem acarretar, *em salto brusco,* o aparecimento de nova qualidade, a Filosofia Marxista da Natureza pretende, afinal, alcançar aquela meta mencionada no 2.º capítulo como impulso prévio de Marx para a negação de um criador e revela a veracidade de um dos cinco aspectos fundamentais apontados no 1.º capítulo, *o relativo ao seu caráter essencial e necessàriamente ateu,* conseqüente àquêle impulso, de maneira definitiva e clara explicitado por Engels em seu "Anti-Dühring", op. cit., quando diz, à pág. 18: "fica excluído (nesta Filosofia) *o último vestígio de um criador externo ao mundo".*

Examinados, assim, os aspectos fundamentais da *Filosofia Marxista da Natureza* iremos, nos capítulos seguintes, tratar de outros aspectos da Filosofia marxista, os quais, como veremos, defluem dos princípios fundamentais daquela Filosofia Marxista da Natureza, de maneira clara e irrefutável.

Daremos precedência, por nos ter parecido a orientação que melhor conduz à compreensão do fenômeno marxista, àqueles aspectos que, de maneira mais explícita, concretizam as ligações existentes entre êles como, aliás, *entre tôdas as posições que o marxismo assume, em qualquer campo, e os princípios fundamentais de que elas, invariàvelmente, decorrem.* Depois, então, em capítulos seguintes, será feita a crítica a cada um dos aspectos tratados, a começar pela crítica à Filosofia da Natureza, objeto dêste capítulo, para que seja, então, possível julgar o marxismo pelo que, realmente, êle representa e, de fato, significa.

5. Teoria Marxista do Conhecimento

Em marxismo como, aliás, em qualquer outra filosofia, tem importância excepcional a teoria do Conhecimento, i. é, a maneira pela qual são interpretadas as relações do pensamento com a realidade externa. No caso especial do marxismo, para o qual o problema da realidade do mundo exterior é considerado como resolvido, pois o ponto de partida é aquela realidade, tem importância particular o estudo correlato da sua filosofia da História. Marxistas de indiscutível autoridade como, entre outros, Obickin, sublinham sempre que a teoria do conhecimento deve ser desenvolvida dentro de um ponto de vista histórico, pela pesquisa dos caminhos pelos quais tem amadurecido o conhecimento do homem social e de como, no correr dos séculos, tem se aperfeiçoado aquêle conhecimento *em estreita dependência da contínua evolução dos meios de produção.*

Êsse ponto de vista pode ser tornado claro, desde logo, através da transcrição de alguns conceitos de Marx, acêrca do modo pelo qual encarava êle a formação e a evolução do pensamento humano.

Assim, em sua "A Ideologia Alemã" — Ed. Zahar — pág. 23, podemos ler: ... "Mas para viver, é preciso antes de tudo beber, comer, uma habitação, roupas, e ainda outras coisas. *A primeira realidade histórica é, portanto, a produção dos meios que permitam satisfazer tais necessidades, a produção da própria vida material,* e isso constitui, na realidade, um fato histórico, uma condição fundamental de tôda história e que devemos, hoje como há milhares de anos, executar dia a dia, hora a hora, simplesmente para manter vivos os homens".

Da profundidade da importância atribuída por Marx à produção e aos meios de produzir, como veremos depois, é bem significativo o trecho transcrito da pág. 15 da "Ideologia Alemã", op. cit.: "Os homens começam a se distinguir dos animais *a partir do momento em que começam a produzir* seus meios de existência, passo à frente que *foi conseqüência mesma de sua organização física*". E mais adiante: "O modo pelo qual as pessoas manifestam sua vida reflete muito exatamente o que elas são. Tal modo de ser *coincide portanto com sua produção,* tanto com o "que" produzem como com o "modo" pelo qual produzem. *O que as pessoas são depende, portanto, das condições materiais de sua produção*".

E de maneira ainda mais explícita, à pág. 21 da mesma obra: "A produção de idéias, de concepções, e da consciência *liga-se, no princípio, diretamente e intimamente à atividade material e ao comércio material dos homens, como uma linguagem da vida real.* Os conceitos, o pensamento, o comércio intelectual dos homens, surgem aqui ainda *como emanação direta de seu comportamento material.* O mesmo ocorre com a produção intelectual, tal como se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc., de um povo".

E mais adiante, à pág. 22: ... "Partimos dos homens em sua atividade real, é segundo o seu processo vital real que concebemos também o desenvolvimento *dos reflexos e dos ecos ideológicos* dêsse processo vital. E mesmo as fantasmagorias do cérebro humano *são sublimações que resultam necessàriamente de seu processo de vida material,* que podemos constatar empìricamente e que repousa em bases materiais. *Moral, religião, metafísica e todo o restante da ideotogia, bem como as formas de consciência que lhe correspondem, perdem imediatamente a aparência de autonomia*".

Verifica-se, assim, que a existência independente de uma consciência individual não tem sentido para o marxismo. A consciência, para êle propriedade da matéria, é sempre parte de um contexto social em que está integrada, provindo daí, principalmente, a importância dada pelos autores marxistas a uma posição de natureza histórica face ao exame da teoria do conhecimento.

As observações acima cabem como preliminares ao exame da teoria marxista, pròpriamente dita, do conhecimento, em virtude da alegação feita pelos seus adeptos quando afirmam a superioridade da mesma em relação às outras teorias, consistente, exatamente, em uma pretendida fusão entre ela e a história do desenvolvimento do conhecimento.

Fica assinalada a alegação como cumpria, embora seja fácil entender que na posição acima mencionada já se insere, implìcitamente, a adoção de tôda uma concepção do mundo a qual, de si mesma, exige algo mais do que a simples admissão implícita, desacompanhada da justificação competente.

Das citações feitas transparece, igualmente, de maneira clara, que o marxismo entende a consciência como uma propriedade da matéria; o exame da forma por que o faz nos introduzirá no estudo, pròpriamente dito, da sua Teoria do Conhecimento, bastante importante para que Engels em sua obra "Ludwig Feuerbach", op. cit., pudesse afirmar: "A grande tese de tôda a filosofia, especialmente da moderna, é a que tange às relações do pensamento com o ser".

Realmente, um dos problemas básicos em qualquer teoria do conhecimento consiste no estabelecimento do tipo de distinção a ser feita entre a mente e o seu objeto. Em marxismo, como já foi assinalado, a existência real do mundo exterior é admitida de modo taxativo, como um ponto de partida.

Assim se refere Lenine ao assunto, encarado da maneira mais geral, para todo o materialismo: "O princípio fundamental do materialismo é o reconhecimento do mundo externo, a existência das coisas fora da nossa mente, independentes dela" (Lenin — "Materialism and Empirio-Criticism" — Internacional Publishers — N. Y. 1927 — pág. 598, op. cit.)

Com respeito, especìficamente, à teoria do conhecimento, assim se exprime G. Obickin: "A teoria marxista-leninista do conhecimento se funda na admissão de um mundo externo, material, mundo independente da consciência humana". (G. Obickin — "Osnovnye Monventy Dialekticeskogo Protsessa Poznanija" — apud Wetter in "El Materialismo Dialético Soviético", op. cit.).

Existe, portanto, o mundo material, independente da consciência humana, fora da mente humana. Esta, porém, dentro do marxismo que, como qualquer outra escola materialista, parte do postulado da inexistência de qualquer coisa fora ou independentemente da matéria, há de identificar-se com esta. A forma por que o faz, entretanto, exige exame cuidadoso para que sejam evitadas interpretações falsas, às vêzes decorrentes de um exame insuficiente da questão, a deixar-se influenciar por afirmações cujos desdobramentos não são procurados e cuja análise mais aprofundada não chega a ser feita. É o que pode ocorrer, p. ex., a partir da afirmação de Lenine, feita à pág. 205 de seu "Materialism and Empirio-Criticism", op. cit.: "É verdade que o pensamento e a matéria são reais, existem. Mas chamar material ao pensamento é dar um passo em falso".

De fato, um exame mais atento mostrará que, na mesma obra, anteriormente, à pág. 118, e um pouco depois, à pág. 207, esclarece Lenine: "A contradistinção entre matéria e pensamento tem um significado absoluto tão-só dentro dos confins de uma esfera muito limitada: neste caso, sòmente dentro dos limites do problema epistemológico fundamental que decide qual é o elemento primário e qual é o secundário. Além dos limites dessa esfera, é indiscutível a relatividade de tal contradistinção". E mais além, à pág. 207: ..."Os limites da necessidade absoluta e da verdade absoluta dessa distinção relativa (entre matéria e pensamento) são precisamente os limites que definem a direção do nosso processo cognoscitivo. Seria êrro grave aplicar, além dêsses limites, o contraste entre a matéria e o pensamento, o físico e o psíquico ou qualquer outra contradistinção absoluta".

Não há, portanto, para o marxismo, nenhuma distinção absoluta entre o pensamento e a matéria. O que ocorre, realmente, é que a consciência é, para o marxismo, uma *propriedade* da matéria altamente organizada. A posição marxista a respeito fica claramente estabelecida através das expressões de Bikovsky, apud Wetter in "El Materialismo Dialético Soviético", op. cit.: "O físico e o psíquico *são o mesmo processo,* mas considerado de dois lados diferentes ... O que, do lado objetivo ou externo, representa um processo físico, do lado interno é percebido pelo mesmo ser material como um fenômeno de vontade, como um fenômeno de sensação, como algo espiritual".

Vimos, portanto, que o marxismo, encarando o pensamento como uma *propriedade* da matéria, em seus mais elevados graus de organização, assume no problema uma posição que, de fato, não se confunde com a de sistemas materialistas menos sutis para os quais "a matéria segregaria o pensamento da mesma forma que o fígado segrega a bílis". Não se confunde com a posição dos mecanicistas para os quais a consciência se reduz a processos físico-químicos e fisioquímicos e fisiológicos, mas não *é* um processo ou um conjunto de processos físico-químicos e fisiológicos. Mitin, apud Wetter, op. cit., aduz uma imagem bastante esclarecedora acêrca da posição marxista no problema: "Como a esfericidade não tem como uma sua propriedade o pêso, sendo, ao contrário, ambas as coisas, propriedades diferentes de um mesmo corpo, assim também a extensão e a consciência são propriedades diferentes da matéria".

É, portanto, o marxismo uma posição materialista mais elaborada e mais sutil do problema. Mas é uma posição rìgidamente materialista *para a qual, sem sombra de dúvida, se identificam, a mente e a matéria.*

Essa a conclusão que, de quanto foi dito até aqui sôbre a teoria marxista do conhecimento, deve ser bàsicamente fixada.

Vejamos, agora, como o marxismo encara o problema da cognoscibilidade do real, i. é, o problema relativo à seguinte indagação: Pode a mente humana chegar a um conhecimento verdadeiro da realidade?

A sua resposta a essa indagação é absolutamente afirmativa como pode ser deduzido dos seguinte trechos de Lenine, extraídos de seu "Materialismo and Empirio-Criticism", op. cit.: "Ser materialista é reconhecer a verdade objetiva, revelada pelos nossos órgãos sensoriais". E, mais adiante: "O mundo e suas leis são absolutamente cognoscíveis para o homem".

Antes de encerrar essas considerações preliminares ao estudo mais aprofundado da teoria marxista do conhecimento, que será encetado a seguir pelo exame do ato de conhecer, conforme o analisa o materialismo dialético, convém sublinhar, com respeito ao problema da cognoscibilidade do real, que não apenas o marxismo afirma essa cognoscibilidade como afirma, ainda, que a mente e a realidade ficam, de uma ou de outra maneira, reunidas no ato de conhecer. A essa unidade da realidade e a da mente chama o marxismo de "identidade de pensamento e existência".

Ao iniciar o exame da interpretação marxista do ato de conhecer cumpre realçar, desde logo, que para ela não é só a natureza exterior que é ativa atuando sôbre o aparelho sensorial do homem; a mente também é ativa, como parte que é da natureza, atuando também, ativamente, no ato de conhecer.

Nisso se distingue, ainda, o marxismo, de outras escolas materialistas anteriores para as quais, no ato de conhecer, cabia à mente papel exclusivamente passivo. A respeito é curioso assinalar que o papel exclusivamente passivo atribuído à mente por aquelas escolas de tal modo se arraigou nos arraiais materialistas que, excluído o próprio Marx que deixou bem claro o caráter dialético de sua teoria, sobretudo em suas 1.ª e 3.ª teses sôbre Feuerbach pelo papel dinâmico que conferiu à mente, a par da natureza exterior igualmente ativa, os autores marxistas antigos, inclusive os próprios Engels e Lenine, pouco ou nada dizem acêrca da atividade da mente no ato de conhecer, concentrando as suas atenções, quase exclusivamente, na atuação da matéria sôbre os sentidos.

De qualquer modo, está fora de dúvida o caráter eminentemente dialético da interpretação marxista do ato de conhecer, no qual se admite a interação da realidade exterior, eminentemente ativa, e da

mente, de igual modo atuante e dinâmica. O exame metódico, portanto, da maneira pela qual encara o marxismo o ato de conhecer recomenda o estudo de cada um dos fatôres que o compõem ou integram: o estudo da atividade do objeto e o estudo da atividade da mente.

No primeiro caso, admite o materialismo dialético que a realidade externa estimula o aparelho sensorial humano, sendo transportada ao cérebro por intermédio da sensação o que resulta na produção, na mente, de um reflexo da realidade.

A respeito, assim se exprime Lenine, à pág. 102 do seu "Materialism and Empirio-Criticism", op. cit.: "A matéria é ... a realidade objetiva oferecida ao homem nas suas sensações, uma realidade que é copiada, fotografada e refletida pela nossa sensação".

Cumpre assinalar que, em boa doutrina marxista, essa "imagem" ou "reflexo" da realidade guarda uma relação essencial com a natureza fundamental da mesma realidade uma vez que, para o materialismo dialético, não existe nenhuma diferença absoluta entre os fenômenos de uma coisa e a natureza real da mesma. Portanto, a imagem ou reflexo cerebral representa não só os fenômenos, como a natureza fundamental da realidade. Essa posição é afirmada, reiteradamente, por Lenine, em seu "Materialism and Empirio-Criticism", op. cit., quando diz: "Não há diferença nenhuma, nem pode haver, entre os fenômenos e o ser" ou "A percepção nos dá uma impressão correta das coisas. Conhecemos diretamente os objetos". Ou, ainda, "Qualquer diferença misteriosa, sutil ou insidiosa, entre as aparências e a coisa, é absoluta falácia filosófica".

Vemos, então, como a atividade do objeto, atuando sôbre o aparelho sensorial, acaba por fornecer à mente uma imagem da realidade que reflete a natureza fundamental da mesma. Antes de passar ao exame da atividade da mente, no ato de conhecer, atividade que, no particular, distingue o marxismo de tôdas as escolas materialistas anteriores, cumpre ressaltar, ainda, que o conhecimento de uma coisa, para êle, não pode significar, jamais, o conhecimento da mesma, tenha consciência das relações objetivas e subjetivas existentes entre nós e o objeto, tais relações do objeto com a realidade externa e, ainda, das relações entre os conceitos respectivos, entre si.

Sôbre o papel ativo da mente, no ato de conhecer, explicitamente defendido por Marx, como já foi mencionado, sobretudo em sua 1.ª e 3.ª teses sôbre Feuerbach e que será exposto adiante, nunca é demais sublinhar que é a marca característica do marxismo no campo materialista. A insistência se justifica em face, sobretudo, de

alguns ataques ao marxismo nos quais se estranha o caráter revolucionário do mesmo sob a alegação de que, sendo êle um sistema materialista, deveria admitir uma subordinação passiva às leis da matéria. A leitura da 3.ª tese sôbre Feuerbach elucida, explìcitamente, a questão: "A doutrina materialista, que pretende serem os homens produto das circunstâncias e da educação e, em conseqüência, que os homens transformados sejam produtos de outras circunstâncias e de uma educação diferente, esquece que são precisamente os homens que transformam as circunstâncias e que o educador tem, êle mesmo, necessidade de ser educado.

É por isso que ela tende inevitàvelmente a dividir a sociedade em duas partes, estando uma acima da sociedade (como por exemplo em Robert Owen).

A coincidência da modificação das circunstâncias e da atividade humana não pode ser considerada e compreendida racionalmente senão como uma prática revolucionária". (3.ª tese sôbre Feuerbach, em apêndice à "Ideologia Alemã", op. cit.).

A mente tem, portanto, em teoria marxista do conhecimento, papel ativo não representando, como para o materialismo do século XVIII, o papel de cêra mole sôbre a qual seriam impressas as sensações recebidas do meio exterior. A respeito, vale a pena transcrever o que diz Marx em sua 1.ª tese sôbre Feuerbach, em apêndice à "Ideologia Alemã", op. cit.:... "Isso explica por que o *lado ativo* foi desenvolvido pelo idealismo, em oposição ao materialismo — mas apenas de forma abstrata, pois o idealismo não conhece naturalmente a atividade real, concreta, como tal ... É por isso que êle (Feuerbach) não compreende a importância da atividade "revolucionária", *da atividade prática crítica*".

Já vimos que, para a teoria marxista do conhecimento, a realidade externa é ativa. É essa atividade a responsável pela atenção da mente sôbre os fenômenos a qual os capta, pela via dos sentidos, como "reflexos" ou 'imagens" da realidade. Não obstante tais imagens serem, para a interpretação marxista, representações fiéis da realidade, a sua simples captação pela mente não significa a "compreensão" plena da mesma. Tal fato se dá em virtude da complexidade sempre apresentada pela realidade a qual, qualquer que seja o objeto considerado, sempre será dependente das relações existentes entre êle e outros objetos, incontáveis em tese, de vez que, para o marxismo, todo o universo é um vasto processo em total interação. Daí que, captado o "reflexo" ou "imagem" pela mente ela passa a atuar ativamente, através dêsse comportamento característico da mente que é o "pensamento".

Quando a mente, manifestando a sua atuação pela escolha dos objetos com os quais se põe em contato, exerce um poder discriminatório com respeito às imagens que irão ser examinadas pelo pensamento, revela a sua atividade e o caráter ativo que desempenha no processo do conhecimento.

Vejamos, agora, adquiridas as "imagens" ou "reflexos" da realidade externa, qual é o passo imediato do processo, dentro da interpretação marxista do mesmo, segundo o qual opera o pensamento. Para tanto, convém transcrever o que, de maneira clara e sucinta, diz Engels, à pág. 52 do seu "Anti-Dühring", op. cit.: "O pensamento consiste na análise dos objetos da consciência em seus elementos e na síntese dêsses elementos em uma unidade".

Dessa forma, a par do caráter ativo da mente, nega a teoria marxista do conhecimento a existência de qualquer fonte subjetiva para o mesmo. A aquisição de conhecimento, assim, dependerá sempre de esfôrço a realizar, na sua busca, uma série de operações de análise e síntese, iluminadas pela noção da interdependência de tôdas as coisas e amparadas pela utilização da perspectiva dialética.

O caráter dialético, porém, da teoria marxista do conhecimento não ficará completamente estabelecido pela consideração da interação que ela supõe entre a realidade externa e a mente.

É indispensável que se leve, ainda, em conta, naquela caracterização, o que o marxismo designa como "unidade de pensamento e ação". E é o entendimento exato do que os marxistas entendem por "unidade de pensamento e ação" que nos leva, realmente, ao âmago da significação de sua doutrina dialética do conhecimento. Vejamos como encaram êles a questão: ..."Diferentemente do velho materialismo, o marxismo inclui a prática na teoria do conhecimento, considera-a como a base e o objeto do "processus" do conhecimento e, também, como o critério de verdade.

Introduzindo na teoria do conhecimento o ponto de vista da vida, da prática, o marxismo liga diretamente o processo cognoscitivo à indústria, à agricultura, à pesquisa de laboratório e à atividade social das massas. Longe de ser alguma coisa absolutamente diferente da prática, a teoria é a tomada de consciência e a síntese da experiência humana.

A prática e a teoria se opõem como a atividade material e a atividade espiritual dos homens. Mas, ao mesmo tempo, tais contrários interpenetram-se e constituem uma unidade como dois aspectos indissolúveis da vida social, agindo um sôbre o outro". (Les Principes

du Marxisme — Leninisme — Manuel — Deuxième édition — Éditions en Langues Etrangeres — Moscou).

Vemos, assim, que o marxismo não afirma serem *a mesma coisa*, o pensamento e a ação. O que êle afirma é que essas duas coisas *caminham necessàriamente* juntas e, ainda mais, que o conhecimento *está ordenado para a ação.*

De fato, para o marxismo, o conhecimento adquirido não pode permanecer estático. A mente que o apreende é parte do grande processo evolutivo e dinâmico da natureza no qual tôdas as coisas estão em permanente interação. Daí, adquirido um conhecimento, o homem modifica-se e, em sua interação indispensável com o mundo que o cerca, atua sôbre êle utilizando o conhecimento obtido, para modificá-lo. C. Joad, apud Mac Fadden, op. cit., expõe o assunto, expressivamente, da forma seguinte: "O ser humano é como uma mola enroscada, pronta a desenroscar-se em forma de ação, tão logo aja sôbre ela um estímulo externo.

No início da sua ação, o ser humano toma conhecimento ou percebe o estímulo.

Êsse conhecimento, porém, como a liberdade da mola, é apenas incidental. O destino verdadeiro do ser humano não é conhecer o estímulo, mas combiná-lo.

Conhecer não é fim em si mesmo. O conhecimento não pode entender-se, nem tampouco realizar-se, sem relacionar-se à ação, cujo objetivo é modificar o que é conhecido.

Um gato não conhece simplesmente o rato. O camponês não conhece simplesmente a safra. O seu objetivo real não é o conhecimento, mas a ação. "Conhecer" é mero episódio na cadeia de coisas que termina na ação".

Já foi visto, também, que para o marxismo, o critério de verdade é a prática.

Tal posição reflete-se, em conseqüência, sôbre o conceito marxista acêrca do conhecimento contemplativo, a qual é focalizada na "2.ª Tese Sôbre Feuerbach", em apêndice à "Ideologia Alemã", op. cit.: "A questão de saber se o pensamento humano pode chegar a um objetivo verdadeiro não é uma questão teórica, mas uma questão prática. É na prática que o homem deve provar a verdade, ou seja, a realidade, e a fôrça independente de seu pensamento. A discussão sôbre a realidade ou irrealidade do pensamento, isolada da prática, é puramente escolástica".

Considera, pois, o marxismo, com pretensão pejorativa, o conhecimento contemplativo, como "uma questão escolástica", de vez

que, admitindo como único critério válido de verdade a prática, o conhecimento que não a vise, se porventura existir, jamais será provado, não tendo assim qualquer utilidade.

Cumpre, agora, assinalar, que ao estabelecer a prática como único critério válido de verdade, não pretende o marxismo afirmar que a prática possa sempre provar que em dado conceito é absolutamente verdadeiro. Lenine em seu "Materialism and Empirio-Criticism", op. cit., coloca claramente a questão nos seguintes têrmos: "Não devemos esquecer que na Natureza êste critério da prática nem confirma nem desmente de todo as proposições humanas. O critério é suficientemente indefinido para não deixar que o conhecimento humano se converta em absoluto. Mas, ao mesmo tempo, é suficientemente definido para sustentar uma guerra declarada com tôdas as variedades do Idealismo e do agnosticismo. Se o que a nossa prática confirma é a única, última e objetiva verdade, daí que o único caminho para chegar a essa verdade seja o da Ciência, que está do lado da posição materialista".

Há, ainda, outro problema importante a considerar, antes do encerramento dêste capítulo dedicado à exposição da gnoseologia marxista. É o que se refere ao condicionamento da mente em seu esfôrço para a captação da verdade, às circunstâncias de lugar e de tempo.

Para o marxismo, existe o referido condicionamento, eis que o acervo de conhecimento de uma geração relaciona-se com o tempo, no sentido de que depende da herança intelectual recebida de gerações anteriores. A essa herança, a geração considerada adicionará os resultados do seu próprio esfôrço, transmitindo às gerações seguintes, um patrimônio diferente do que recebeu. Assim é que, sôbre o assunto, exprime-se Engels em sua obra "Ludwig Feuerbach", op. cit.: "A exigência de soluções definitivas e verdades eternas cessa de uma vez para sempre. Estamos conscientes da limitação necessária de todo o conhecimento adquirido, pelo fato de estar condicionado pelas circunstâncias em que foi adquirido".

O mesmo Engels em seu "Anti-Dühring", op. cit., diz ainda: "Segundo tudo indica, estamos no limiar da História humana. As gerações que nos corrigirão serão muito mais numerosas do que aquelas que nós corrigimos".

Não se infira, porém, do que foi dito, que o marxismo rejeita a possibilidade da aquisição de verdades absolutas ou que afirma que todo conhecimento adquirido é absolutamente relativo no sentido de que, o que hoje é totalmente verdadeiro, possa amanhã ser totalmen-

te falso. Ao contrário dessa posição relativista, que equivocadamente possa ser atribuída ao marxismo, êste sustenta, como vimos, a existência de uma base estável para a verdade a ser desvendada, representada pela realidade objetiva. E, ainda mais, admite a possibilidade de aquisição, pelo Homem, de verdades absolutas. É o que diz Engels, no mesmo "Anti-Dühring", op. cit.: "Existem verdades tão bem fundamentadas que qualquer dúvida a seu respeito nos parece tocar as raias da loucura. Dois e dois são quatro; os três ângulos de um triângulo somam dois ângulos retos: Paris fica na França; o homem que não se alimentar, morre de inanição; e muitas mais ... Tratam-se de verdades eternas, finais e últimas? Sem dúvida".

O marxismo, pois, indicando a Ciência como o único caminho válido para o desvendamento da verdade, foge ao agnosticismo e foge à atribuição de caráter dogmático às paulatinas conquistas científicas. Em seu "Materialism and Empirio-Criticism", op. cit., assim se refere Lenine ao assunto: "Direis que a distinção entre a verdade absoluta e a relativa é indefinida. Eu responderei que é suficientemente indefinida para impedir que a Ciência se torne dogmática, no sentido pejorativo do têrmo, isto é, que fique morta, gelada, fossilizada; mas, ao mesmo tempo, é suficientemente definida para não nos permitir defender qualquer ramo de fideísmo ou agnosticismo".

De quanto foi visto acêrca da teoria marxista do conhecimento, desejamos ressaltar, antes de encerrar o presente capítulo, os seguintes pontos fundamentais da mesma:

1.º — O Marxismo nega a existência de uma alma ou mente espiritual, para afirmar que a mente é uma função do cérebro material. Suprime, pois, qualquer distinção essencial entre mente e matéria, afirmando, em última análise, que tôda realidade é material;

2.º — Ensina que a mente humana pode chegar, e de fato chega, a um conhecimento da verdade objetiva. Tal conhecimento, porém, está necessàriamente condicionado pela herança intelectual, recebida de gerações anteriores, pelo caráter dialético da Natureza, e pela eficácia dos instrumentos e método científicos disponíveis;

3.º — Adota a prática como critério insubstituível de verdade;

4.º — Nega o conhecimento contemplativo, ao ensinar que o conhecimento caminha, necessàriamente, de par com a ação, assinalando, assim, o seu caráter essencialmente dinâmico.

No capítulo seguinte, permitindo Deus, iremos expor os fundamentos da teoria marxista da História, o tão mencionado "Materialismo Histórico".

6. Teoria Marxista da História - Materialismo Histórico

A compreensão, em seu verdadeiro significado, de quanto foi dito no capítulo anterior com respeito à posição marxista acêrca das características da mente humana e do processo de aquisição de conhecimentos, é precioso subsídio para a exata compreensão do Materialismo Histórico. Assim, negando a existência uma mente ou alma independente da matéria e a validade do conhecimento contemplativo, não poderia o marxismo aceitar qualquer concepção histórica que admitisse a interpretação de fatos históricos como resultantes, puramente, da liberdade individual ou da interação de muitas vontades inteiramente livres e individuais.

Ao contrário, afirmando a existência de uma evolução identificável ao longo dos acontecimentos históricos, que permite, inclusive, a previsão de desdobramentos futuros, propõe-se evidenciar o fator fundamental que, por trás das causas aparentes, de fato determina, em última análise, o curso da História.

Isso não significa, porém, que o marxismo exclui a participação do Homem nos acontecimentos históricos. Significa, apenas, que tal participação determina as causas próximas daqueles acontecimentos, permanecendo, porém, em seu papel determinador, uma causa primária ou fundamental, que cumpre seja explicada.

A respeito, assim se refere Engels em seu "Ludwig Feuerbach", op. cit.: "Esta distinção, embora seja importante para a investigação histórica, de modo especial em determinadas épocas e acontecimentos, não pode alterar o fato *do curso da história ser regido por*

leis gerais e internas. Porque, apesar dêsses objetivos conscientemente procurados pelos indivíduos, e embora pareça reinar, em conjunto, o casual, tal sucede na superfície, na aparência. O que se pretende, raras vêzes acontece; na maioria dos casos, os múltiplos objetivos desejados cruzam-se e opõem-se entre si; outras vêzes é impossível realizar êsses objetivos externos, outras, ainda, são insuficientes os meios empregados para a sua consecução. Por isso, o conflito entre inumeráveis vontades e ações individuais no campo da História leva a situação análoga àquela que verificamos no campo da cega Natureza. Os fins da ação são procurados, mas o que resulta da ação não é o desejado; ainda quando o resultado pareça corresponder ao fim pretendido, leva, em último caso, a conseqüência muito diferentes das objetivadas. Assim, os acontecimentos históricos em conjunto parecem ser obra do acaso. Mas onde o acaso parece reinar, *aí está, sempre, uma lei interna e oculta que o dirige*".

Admite, portanto, o marxismo que motivos ideológicos como o patriotismo, a religião, a filosofia, as convenções sociais e outros, possam funcionar como elementos criadores da História. Afirma, porém, que nunca tais fôrças ideais são verdadeiramente básicas. Assim, diz Engels em seu "Ludwig Feuerbach", op. cit.: "Portanto, quando se trata de distinguir as fôrças diretoras que, consciente ou inconscientemente (quase sempre o último), atuam por detrás dos motivos humanos em tôda a ação histórica, e que são as últimas fôrças reais e diretivas dessa História, então o problema tem pouco que ver com os motivos pessoais, por muito notáveis que sejam as pessoas. O que interessa, no fim de contas, é êsse motivo que põe em movimento as grandes massas, povos inteiros e, ainda, as classes populares de tôdas as nações".

Nem poderia ser outra a posição marxista no problema, de vez que são do próprio Marx os conceitos seguintes constantes do prefácio do seu "Contribuição à Crítica da Economia Política" (Ed. Zahar-Rio): "Não é a consciência dos homens que determina a realidade; ao contrário, é a realidade social que determina sua consciência".

A afirmação acima, da precedência da consciência social sôbre a individual, sôbre estar de acôrdo com o que foi visto no capítulo anterior, em que estudamos a teoria marxista do conhecimento, como já foi assinalado, é básico para o marxismo, valendo tanto em relação ao princípio determinante da ação social quanto em relação à mente que capta a verdade. Assim, para o marxismo, a mente contempla o mundo através das lentes representadas por conceitos religio-

sos, morais, políticos e sociais, impostos pelo grupo ou pela classe social a que o indivíduo pertence.

Raciocinando dessa maneira, procura o marxismo vislumbrar a causa real que, atrás das aparências, determina o curso da História e a solução a que chega está claramente estabelecida pelo próprio Marx em seu "A Ideologia Alemã" — (Ed. Zahar-Rio): "Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo o que se desejar. Os próprios homens começam a se distinguir dos animais a partir do momento em que começam a produzir seus meios de existência, passo à frente que foi conseqüência mesma de sua organização física.

... Tal modo de ser coincide portanto com sua produção, tanto com *o que* produzem como com *o modo* pelo qual produzem.

O que as pessoas são depende, portanto, das condições materiais de sua produção".

Vemos, pois, que o marxismo identifica, como fôrça fundamental diretora do curso da História, a produção. Para caracterizar essa base econômica que determinaria todo o curso da História, utilizou Marx mais de uma expressão. Assim é que podemos encontrar "condições de produção", "processo de produção", "modo de produção", "organização de produção", "fôrças produtivas", "fôrças materiais de produção" e "podêres de produção", como expressões utilizadas, freqüentemente, como sinônimas. Convém, entretanto, seja feito um esfôrço para, quanto seja possível, elucidar a acepção em que foram empregadas. No "Capital" op. cit., assim se exprimiu Marx: "Os fatôres elementares do processo do trabalho são: primeiro, a atividade intencional, ou seja, o próprio trabalho; segundo, a matéria de que se dispõe; terceiro, os instrumentos".

Vejamos, recorrendo à mesma obra, como são caracterizados os três fatôres mencionados. Demos, ainda um vez, a palavra ao próprio Marx: "Em primeiro lugar, há um processo que vai do Homem para a Natureza, um processo em que o Homem, pela sua própria atividade, inicia, regula e rege as relações materiais que surgem entre êle e a Natureza. Estuda esta como uma de suas próprias fôrças, pondo em movimento braços e pernas, cabeça e mãos, com o fim de transformar os produtos materiais em uma forma útil para as suas conveniências".

Quanto ao segundo fator, eis como Marx a êle se refere: "O solo (econômicamente compreendendo, também as águas), no estado virgem em que se apresenta ao homem para satisfazer as necessidades da vida, com todos os meios apropriados para atender à subsis-

tência humana, forma a matéria geral à disposição do trabalho, sem a menor intervenção do homem. Tôdas essas coisas, que o trabalho mais não faz que arrancar da sua conexão imediata com o meio ambiente, são a matéria em forma natural, e estão à disposição do trabalho... Se, pelo contrário, a matéria à disposição do trabalho foi, por assim dizer, depurada por um trabalho prévio, falamos de matérias-primas".

O terceiro fator, representado pelos instrumentos usados pelo homem para a transformação da matéria, é assim caracterizado: "Instrumento de trabalho é uma coisa ou conjunto de coisas que o trabalhador interpõe entre a sua pessoa e a matéria à disposição do seu trabalho. Serve-lhe como que de condutor para a sua atividade.

Utiliza as propriedades mecânicas, físicas e químicas das coisas como meios para exercer o seu poder sôbre elas, e para convertê-las em outras que sirvam melhor às suas conveniências".

Fica claro, pois, que quando Marx afirma ser a única fôrça fundamental determinadora do curso da História o modo de produção, ou a fôrça produtiva, ou as condições de produção, ou outra das expressões já vistas anteriormente, a referência engloba a atividade humana aplicada à produção, o material sôbre o qual ela se exercita e os instrumentos e técnicas utilizados. Atividade que segundo êle próprio afirma ainda na mesma obra — "... É a condição que a Natureza impõe sem cessar à vida humana. É, portanto, independente das formas sociais, ou melhor, é comum a tôdas essas formas".

Fica, portanto, claro que a interpretação marxista da História assenta na crença em que a natureza de uma sociedade, bem como as ideologias que nela têm curso, são resultantes determinadas pelo modo de produção existente. De fato, no prefácio da sua "Contribuição para a Crítica da Economia Política", op. cit., pode-se ler: "Eu havia começado o estudo desta última em Paris, e o continuara em Bruxelas, onde me havia estabelecido em conseqüência de uma sentença de expulsão ditada pelo sr. Guizot contra mim. O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu de guia para meus estudos pode formular-se, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; estas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas fôrças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, *a base real sôbre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo*

de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual".

As ideologias em curso na sociedade, pois, são superestruturas determinadas, em última análise, pela infra-estrutura econômica. Em alguns casos considera o marxismo evidentes os laços de conexão entre as instituições sociais e sua base econômica, como no caso, por exemplo, do Estado. Em outros casos as ligações são menos evidentes, porém não menos reais. É o que acontece com a Arte, com a Literatura, com a Moral, com a Educação, com a Religião. Admitindo, porém, como o faz o marxismo, que os princípios morais e religiosos de uma dada época tendem sempre à defesa da forma de Estado vigente, conclui que os mesmos foram estabelecidos, consciente ou inconscientemente, com aquela finalidade e, portanto, para a defesa das formas e relações de produção vigentes.

Por seu turno, da Religião e da Moral partem inspirações e influências que se refletem sôbre a Música, a Arte em geral, a Literatura, a Educação, etc. (1)

E aqui convém sublinhar, novamente, que o marxismo não despreza as fôrças ideológicas como elementos capazes de interferência eficaz no curso da História. Apenas, como vimos, êle lhes nega o papel determinador básico. Reconhecendo-lhes, porém, fôrça, utiliza-as largamente em sua ação revolucionária que se desdobra, quase sempre, no campo cultural, diante da reiterada incompreensão dos que menos interêsse teriam no sucesso da mesma. Convém, portanto, que fique bem claro, que o determinismo econômico de Marx, aqui exposto, não se confunde, absolutamente, com algo que possa ser entendido como fatalismo histórico.

A questão ficará bem clara pela leitura da carta enviada por Marx ao jornalista liberal russo Paul Vassilievich Annenkov, publicada em apêndice à "A Ideologia Alemã", op. cit.: ..."O que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens. Os homens serão livres para escolher tal ou qual forma social? *Absolutamente* não. Suponhamos um nível determinado de desenvolvimento das fôrças produtoras do homem, e teremos uma forma determinada de relações humanas e de consumo.

"Suponhamos um nível determinado de desenvolvimento da produção, das relações humanas do consumo, e teremos uma forma de-

---

(1) Convém que o trecho acima seja meditado e compreendido em sua significação e conseqüências profundas pelos que teimam em não dar importância ao que se passa no campo cultural de nossa Pátria, nos dias que correm.

terminada de regime social, uma organização determinada da família, das ordens ou das classes, em uma palavra, uma sociedade civil determinada. Suponhamos uma sociedade civil determinada, e teremos condições políticas determinadas, que por sua vez são a expressão oficial da sociedade civil.

"... Não é necessário acrescentar que os homens não escolhem livremente suas fôrças produtoras — que são a base de tôda a sua História — pois tôda fôrça produtora é uma fôrça adquirida, produto de uma atividade anterior. Assim, as fôrças produtoras são o resultado da energia prática dos homens, mas essa energia é, ela própria, determinada pelas condições nas quais os homens foram colocados pelas fôrças produtoras já conquistadas, pela forma social que existe antes dêles, que não foi por êles criada, produto que é da geração precedente. Êsse fato simples, o de que tôda geração nova encontra à sua frente fôrças produtoras adquiridas pela geração anterior, e que lhe servem de matéria-prima para a nova produção, cria um encadeamento na história dos homens. Esta passou a constituir, assim, uma história da humanidade, característica que se intensificou na medida em que as fôrças produtoras dos homens e, em conseqüência, suas relações sociais, se intensificam também. Conseqüência necessária: a história social dos homens é apenas a história do seu desenvolvimento individual, quer tenham ou não consciência disso. Suas relações materiais formam a base de tôdas as suas relações. Essas relações materiais são as formas necessárias, nas quais sua atividade material e individual se realiza".

E mais adiante: "E Proudhon compreendeu ainda menos que os homens, que modelam as relações sociais segundo seu modo de produção material, *modelam também as idéias, as categorias, ou seja, as expressões abstratas ideais dessas mesmas relações sociais*".

Acreditamos que, a essa altura, está exposta em seus aspectos essenciais a perspectiva básica do materialismo histórico. Vejamos, agora, a interpretação marxista para as passagens de uma forma social a outra, enfocando a nossa atenção para os aspectos mais nìtidamente identificáveis da dinâmica social.

Ficará clara, então, a projeção das concepções estabelecidas na filosofia marxista da natureza sôbre a interpretação marxista da mutação das formas sociais.

De fato, vimos que em sua Filosofia da Natureza afirma o marxismo que a realidade material é, sempre, uma unidade de contrários. A oposição exercitada por tais contrários resulta em movimento imanente o qual acaba por produzir desenvolvimento e, em última etapa, o aparecimento de novas realidades.

No que toca à sociedade, em função daquela concepção, identifica Marx a existência necessária de dois contrários, representados pela "classe exploradora" e pela "classe explorada" .

A existência dêsses contrários não ocorre em virtude de opção livre e consciente dos homens mas em decorrência das formas de produção, da infra-estrutura econômica. Existindo, os contrários acarretam um estado permanente e *inevitável* de tensão, o que evidencia a infantilidade da atitude dos que supõem que a posição de um verdadeiro comunista possa ser modificada por atitudes socialmente simpáticas, tomadas em relação a êle por representante do que êle considera o seu contrário, inevitável e necessàriamente, e não por opção livre e casual...

Realmente, para o marxismo, tôda a questão se situa em tôrno do contrôle dos meios de produção. Os que os controlam, compõem a "classe exploradora", os demais constituindo a "classe explorada", sendo que os interêsses de ambas são, *necessàriamente,* antagônicos.

O célebre "Manifesto Comunista", de Marx-Engels, coloca claramente a questão, nos têrmos seguintes: "A História da Sociedade, até hoje, é a história da luta de classes. O livre e o escravo, o patrício e o plebeu, o senhor e o servo, o clube dos patrões e o sindicato dos operários, em uma palavra, o opressor e oprimido viveram em constante e mútua oposição; sustentaram uma guerra, às vêzes silenciosa, outras vêzes declarada, mas ininterrupta, guerra que em todos os tempos terminou, ou em uma reconstrução revolucionária e geral da sociedade, ou na ruína de ambas as classes contendoras".

Aqui está, clara, a projeção, em matéria social, da perspectiva estabelecida pelo marxismo em sua Filosofia da Natureza. De fato, considera êle que, na sociedade, os *contrários* estão representados pelas classes contendoras, a classe dos exploradores e a dos explorados. A tensão permanente entre elas é a fonte de energia que explica o dinamismo e o progresso evidenciados na História (projeções da 1.ª e 2.ª leis estabelecidas na Filosofia marxista da Natureza); e os choques entre elas, conhecidos como "revoluções", acarretam, em salto brusco, o surgimento de novas formas de organização social (projeção evidente da 3.ª lei, a da transformação da quantidade em qualidade).

As revoluções ocorrem então, do ponto de vista marxista, pela rebeldia da classe explorada. Tal rebeldia surge quando a mudança das fôrças produtivas, o surgimento de novas técnicas, métodos e processos de produção, ultrapassam a ordem social estabelecida e que

o foi em função de uma infra-estrutura diferente. Em sua "Contribuição à Crítica da Economia Política", op. cit., diz Marx: ..."Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas tôdas as fôrças produtivas que possa conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no próprio seio da velha sociedade. Eis por que a humanidade não se propõe nunca senão os problemas que ela pode resolver, pois, aprofundando a análise, ver-se-á sempre que o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou então em vias de existir".

O que ficou dito até aqui representa, em traços largos, a essência do chamado Materialismo Histórico. Vimos, através dêles, que o mesmo apresenta uma teoria materialista que exclui a existência de uma ordem providencial, de uma Inteligência Superior que guie os destinos da Humanidade. Além disso, nega também que o entendimento do Homem, ou os seus sentimentos e inclinações possam se constituir em causas fundamentais dos fenômenos históricos. Estas são sempre de natureza econômica a determinarem as ideologias em que os homens crêem; e as próprias fôrças produtivas que lhes moldam as ideologias, os homens não escolhem livremente, porque lhes são impostas como herança das gerações precedentes. E sòmente quando, pelo esfôrço aplicado sôbre a herança recebida, evoluem as fôrças produtivas ao ponto de tornar inadequado o sistema social anteriormente criado e até ali vigente, é que se coloca o problema da alteração do mesmo, pelo qual se interessam os homens quase sempre inconscientes das suas reais vinculações.

Há pois, evidente, um sentido determinista no Materialismo Histórico. E êsse determinismo tem conseqüências, no que diz respeito ao dimensionamento da pessoa humana, que não são, de fato, as que supõem os seguidores, freqüentemente mal informados, daquela teoria.

No capítulo seguinte exporemos, permitindo Deus, os fundamentos da teoria marxista do Estado.

7. Teoria Marxista do Estado

Os elementos estudados no capítulo anterior acêrca do chamado "Materialismo Histórico" já deixaram claro que o Estado, do ponto de vista marxista, é uma superestrutura determinada pela infraestrutura econômica.

Assim, os modos e as relações de produção vigentes em uma dada sociedade acarretam, para a mesma, uma determinada forma estatal.

A compreensão global da perspectiva marxista do problema, porém, indica a conveniência do emprêgo do método por êles adotado e que é, segundo pretendem, o método histórico. Assim, em lugar de interpretar, teòricamente, quais possam ser a natureza e as funções do Estado, o que se deve fazer é recorrer à História para surpreender o seu aparecimento e as causas que o determinaram. Só dessa maneira, segundo pensam, ficaremos informados acêrca das origens do Estado. Vejamos o que sôbre o assunto, nos diz a obra "Les Principes du Marxisme-Leninisme" — (Éditions en Langues Étrangeres — Moscou, op. cit.): "A História mostra que a aparição do Estado está ligada à das classes. Não existia Estado no início da evolução humana, sob o regime da comunidade primitiva, no clã não dividido em classes e onde as tarefas comuns eram geridas pela própria sociedade.

"Mas, *depois do aparecimento da propriedade privada* e da desigualdade econômica, depois da divisão da sociedade em classes inimigas, a direção das tarefas comuns modifica-se radicalmente. Aquelas tarefas não poderiam mais ser reguladas pela vontade comum do conjunto da sociedade ou de sua maioria: elas começaram a sê-lo pelas classes exploradoras. Representando uma pequena minoria da socie-

dade, elas próprias não poderiam manter o regime que lhe era vantajoso, a não ser somando, ao seu poderio econômico, a opressão. Tornava-se necessário, para êsse fim, um organismo especial: destacamentos armados (tropas, polícia), tribunais, prisões etc. Êsse aparelho de opressão é dirigido por homens que exprimem os interêsses da minoria exploradora e não o da sociedade inteira.

"É assim que se forma o Estado, *instrumento da supremacia de uma classe sôbre outra.*

"A classe econômicamente dominante consolida, assim, o regime social que lhe é proveitoso, mantendo, *pela violência,* seus adversários de classe no enquadramento de um modo de produção dado. Eis por que, na sociedade exploradora, *o Estado representa sempre, de acôrdo com sua natureza mesma,* a ditadura de uma ou de várias classes exploradoras.

"O Estado é um instrumento de direção e de administração da classe dominante mas, no que concerne aos adversários dessa classe (na sociedade exploradora trata-se da maioria da população), *é um instrumento de opressão e de violência*".

A obra citada acima, recente e oficialmente publicada em Moscou, deixa bem claro que o marxismo afirma que o Estado é órgão de opressão de classes e, mais, que: *"O tipo de Estado* é função da classe a que serve, ou seja, em última instância, *é determinado pela base econômica de uma sociedade dada*".

Representam as citações da obra em foco um resumo irrefutàvelmente idôneo e bastante completo, das idéias marxistas acêrca da origem e da natureza do Estado. Quanto à primeira, fica clara a ligação estabelecida entre êle e o surgimento da propriedade privada, defendendo o marxismo que a propriedade comum era a característica dos grupamentos humanos primitivos. O surgimento, posterior, da propriedade privada, acarretando o surgimento de classes antagônicas, determinou a criação do Estado como organismo de repressão e opressão da classe ou classes exploradoras, para manter em submissão a maioria explorada da sociedade.

A ênfase emprestada pelo marxismo à necessidade do recurso à análise histórica como único meio válido para a identificação da natureza do Estado não se acompanhou, infelizmente, de estudos correspondentes na extensão e na profundidade desejáveis, realizados pelos que estruturaram o pensamento marxista a respeito. De fato, o estudo mais amplo sôbre o assunto por êles realizado é o apresentado na conhecida obra de Engels — "A Origem da Família, da Pro-

priedade Privada e do Estado". Êste trabalho, porém, ocupa-se apenas de alguns grupamentos humanos particulares, não apresentando tôda a amplitude que seria de desejar-se para apoiar conclusões com a pretensão de validade geral.

É justo assinalar, entretanto, que não há nenhum divórcio entre os pontos de vista, na matéria, dos marxistas atuais, já expostos nas citações feitas da obra "Les Principes du Marxisme-Leninisme", manual de que utilizamos a 2.ª edição recentemente publicada, pelas "Éditions en Langues Étrangères" — Moscou, e os esposados pelos criadores do Marxismo-Leninismo. Prova disso são os conceitos de Lenine expostos em sua clássica obra "O Estado e a Revolução" — ed. Vitória-Rio: ... "Nossa tarefa é restabelecer, antes de tudo, a doutrina de Marx sôbre o Estado. Para isso é necessário utilizar tôda uma série de longas citações das próprias obras de Marx e Engels. Sem dúvida, estas longas citações tornarão pesada a exposição e em nada contribuirão para fazê-la mais popular. Mas é absolutamente impossível dispensá-las. Tôda as passagens ou, pelo menos, tôdas as passagens decisivas das obras de Marx e Engels sôbre o Estado devem ser absolutamente reproduzidas tão completamente quanto possível, a fim de que o próprio leitor possa se representar o *conjunto das concepções dos fundadores do socialismo científico e o desenvolvimento destas concepções* ... Comecemos pela obra mais conhecida de Fr. Engels: "A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado", da qual apareceu uma sexta edição em Stuttgart, em 1894. Será preciso traduzir as citações segundo o original alemão, porque as traduções russas, se bem que muito numerosas, são em sua maioria incompletas ou muito defeituosas. — "O Estado", diz Engels, ao tirar conclusões de sua análise histórica, "não é portanto um poder imposto, de fora, à sociedade; êle não é tampouco, "a realidade da idéia moral", "a imagem e a realidade da razão", como quer Hegel. Êle é, antes, um produto da sociedade num estágio determinado de seu desenvolvimento; êle é a confissão de que esta sociedade está envolvida numa insolúvel contradição consigo mesma, tendo-se cindido em oposições inconciliáveis que ela não pode conjurar. Mas para que os elementos antagônicos, as classes com interêsses econômicos opostos, não se consumam, elas e a sociedade, numa luta estéril, impõem-se a necessidade de um poder que, colocado aparentemente acima da sociedade, deva atenuar o conflito, mantê-lo nos limites da "ordem"; e êste poder, nascido da sociedade, mas que se coloca acima dela e se torna cada vez mais estranho a ela, é o Estado"... "Como o Estado nasceu da necessidade de refrear as oposições de classes, mas como nasceu, ao mesmo tempo, em meio ao

conflito dessas classes, êle é, via de regra, o Estado da classe mais poderosa, daquela que domina, do ponto de vista econômico e que, graças a êle, se torna também classe pòliticamente dominante e adquire assim novos meios para esmagar e explorar as classes oprimidas".

Acreditamos em que os trechos acima, escolhidos por Lenine na obra de Engels, para *restabelecer* o conceito marxista de Estado, àquela época, em seu entendimento, objeto de deturpações de teóricos burgueses e de uma deturpação "kautskista" ainda mais perigosa, são suficientes para a demonstração de que, na matéria, o pensamento marxista de hoje coincide, exatamente, com o dos seus fundadores. Seja-nos permitido, ainda, acrescentar o que, a respeito da hipótese de ser o Estado um fator de conciliação de classes, nos diz o próprio Lenine na mesma "O Estado e a Revolução", op. cit.: "Segundo Marx, o Estado é um organismo de *dominação* de classe, um organismo de *opressão* de uma classe por outra; é a criação de uma "ordem" que legaliza e fortalece esta opressão, atenuando o conflito das classes".

Visto, assim, que para o marxismo a origem do Estado está, em última análise, na propriedade privada, da qual resultou o aparecimento de classes, com interêsses necessàriamente antagônicos, e que a natureza do Estado é, por isso, a de órgão de opressão das classes dominantes sôbre as classes oprimidas, vemos que, para êle, a *missão* fundamental do Estado é proteger a propriedade privada e os privilégios a ela conseqüentes e que a *função* do Estado é a de oprimir e manter sob domínio a massa dos não possuidores, a massa dos proletários. A respeito não há controvérsia, podendo ser multiplicadas as citações de clássicos do marxismo-leninismo, como de seus mais modernos e mais autorizados intérpretes.

Encarando a sociedade moderna, dentro de suas pretensões à análise científica e do cunho definitivamente determinista que possui, diz o marxismo: "*Ao mesmo ritmo em que o progresso da indústria moderna se desenvolve,* assim se alarga e intensifica o antagonismo de classes entre o capital e o trabalho. O poder do Estado *tem que assumir cada vez mais o caráter... de fôrça pública organizada para manter a escravidão social, uma espécie de máquina do despotismo de classe.*" (K. Marx, apud Mac Fadden in "The Philosophy of Communism", op. cit.).

Por essa razão é que, para o marxismo, Exército, Marinha, Aeronáutica, Fôrças Policiais etc. não são defensores da "soberania da Pátria", da "segurança e da ordem" e coisas semelhantes mas, de

fato, a guarda pretoriana a serviço da classe exploradora que, no mundo atual, é a burguesia e cuja exploração da massa proletária irá aumentando fatalmente na medida em que se vá verificando o progresso da indústria.

O valor da interpretação marxista do Estado será aquilatado na 2.ª parte desta obra, dedicada à apreciação crítica do que está exposto na 1.ª; o valor das suas previsões constantes do presente tópico já pode ser vislumbrado desde logo.

8. Teoria Marxista da Religião

Coerente com a posição filosófica em que se coloca, evidentemente oposta à posição idealista, entende o marxismo que, em matéria de religião, o único método objetivo para a apreensão do que ela realmente significa é o oferecido pela análise histórica. Assim, segundo êle, tudo há de consistir em um exame atento e restrospectivo da História até surpreender a causa ou causas determinadoras do aparecimento da religião entre os homens.

Descobertas que sejam tais causas, estarão desvendadas, não apenas as origens como, também, a natureza e a finalidade das religiões.

Tal método é, para o marxismo, o único válido. Qualquer outro, dessa ou daquela maneira, há de trair a sua fonte idealista e, portanto, desviadora das atenções do enfoque do que, para êle, constitui a realidade objetiva.

Ao realizar o retrospecto mencionado, verifica o marxismo que, em suas origens, diferentemente do que ocorre com os outros fenômenos sociais, as primeiras manifestações religiosas não foram determinadas por uma infra-estrutura econômica. Só mais tarde, com o surgimento da propriedade privada e, em conseqüência, das classes, é que as formas religiosas passaram a exprimir concepções, em última instância, formuladas para servirem de instrumento aos interêsses e objetivos de predomínio das classes exploradoras.

No seu aparecimento, porém, as causas da religião ligavam-se à ignorância e ao desamparo dos homens ante as fôrças da natureza. Vejamos o que nos diz, a respeito, Engels, em sua "Ludwig Feuerbach", op. cit.: "Desde as mais remotas origens, os homens,

ignorantes a respeito da constituição do seu próprio corpo e sob a influência de aparências enganadoras, acreditaram que o seu pensamento e as suas sensações não eram atividades do corpo. Acreditaram na existência de uma alma, distinta do corpo e que o habitaria em vida para abandoná-lo por ocasião da morte. Desde então passaram a refletir sôbre a relação que existe entre a alma e o mundo exterior. Se com a morte a alma abandona o corpo, em vida está dentro dêle. Não havia razão para inventarem uma morte para a alma, tendo nascido, assim, a idéia da imortalidade a qual, naquele estágio da evolução, não significava consôlo mas uma fatalidade contra a qual era inútil lutar." ..."O que, de maneira geral, conduziu à incômoda noção da imortalidade pessoal não foi o desejo religioso de consôlo — foi a incerteza. Esta nasce da ignorância comum e universal acêrca do que haveremos de fazer com esta alma, uma vez aceita a sua existência, depois da morte do corpo. De maneira totalmente idêntica, os primeiros deuses nasceram como personificações das fôrças da natureza. Tais deuses assumiram, cada vez mais, formas extraterrenas, com o posterior desenvolvimento das religiões. Finalmente, por um processo de abstração ou, diremos até, de depuração, muito natural no desenvolvimento intelectual do homem, entre os deuses mais ou menos limitados em si e que se limitavam uns aos outros, surgiu na mente humana a idéia do Deus Único, da religião monoteísta."

Para o marxismo, pois, primitivamente, encontrava-se o homem, perplexo e temeroso, diante das fôrças da natureza. O seu sustento diário e, por vêzes, a sua própria sobrevivência dependiam do comportamento daquelas fôrças. Nada mais compreensível, portanto, do que a sua maravilha ou o seu terror ante fôrças naturais como a chuva, o raio, o fogo, os abalos sísmicos, os vulcões etc. Não conhecendo os homens, como não conheciam, as causas de tais fenômenos, nada mais compreensível do que terem ligado tais causas à ação de sêres comparáveis a êles, embora desmedidamente mais poderosos.

Criada essa hipótese, torna-se viável a admissão do desejo humano de influir no comportamento das fôrças da natureza como fonte motriz da evolução religiosa, estando assim, também explicada, para o marxismo, a verdadeira fonte das orações e dos sacrifícios.

E a situação permaneceu, bàsicamente, a mesma, até o surgimento da propriedade privada. Surgida esta, em pouco começaram os homens a verificar que não eram vítimas, apenas, das fôrças incontroláveis da natureza. Agora, eram vitimados, também, por fôrças, para êles igualmente misteriosas, de cunho econômico e dependentes, na realidade, de um sistema de produção baseado na proprie-

dade privada. Vejamos, em resumo, como Engels expõe a questão em sua "Anti-Dühring", op. cit.: "Tôda religião... nada mais é do que o reflexo fantástico, na mente humana, daquelas fôrças que dominam a vida diária, um reflexo em que as fôrças terrenas assumem a forma de fôrças sobrenaturais. No princípio da História, só as fôrças naturais refletiam-se assim, mas, depois, tomaram corpo as mais diferentes e múltiplas personificações nos diversos povos...

"Não muito antes, porém, a par das fôrças da natureza, começaram a intervir as fôrças sociais. Estas apresentavam-se ao homem estranhas e inexplicáveis, a princípio. Dominavam-no com a mesma aparente necessidade natural que encontramos nas fôrças da natureza. A personificação fantástica, que a princípio refletia sòmente fôrças naturais, adquiriu a partir dêste momento atributos sociais e começou a representar fôrças históricas. Num ulterior estágio de evolução, todos os atributos naturais e sociais dos inúmeros deuses foram transferidos para um Deus Único e Onipotente, que não é outra coisa que um reflexo abstrato do próprio homem. Tal é a origem do monoteísmo. Foi êste, de acôrdo com a História, o último produto da filosofia vulgarizada dos gregos, e encontrou a sua representação em Jeová, deus nacional e exclusivo dos judeus. Reduzida a esta forma hábil, manejável e adaptável a tôdas as necessidades é que a religião pode sobreviver, como forma imediata ou sentimental da atitude do homem diante das estranhas fôrças naturais e sociais que o dominam enquanto permanece sob seu jugo".

Vemos, assim, que, para o marxismo, as fontes da religiosidade são a ignorância e o temor de fôrças que podem influir, inclusive de maneira prejudicial e trágica, sôbre os destinos do homem. Fôrças exclusivamente naturais, primitivamente, e, mais tarde, fôrças sociais, igualmente incontroláveis e misteriosas, enquanto perdure o desconhecimento acêrca de sua verdadeira feição e das causas que as determinam.

Nas sociedades modernas ensina o marxismo que, pelo avanço da ciência e da tecnologia, no sentido de desvendar o que antes era misterioso em relação às fôrças da natureza e em propiciar o contrôle eficiente das mesmas, as religiões vão sendo mais e mais determinadas por fatôres econômicos e sociais e, daí, a sua permanência em nossos dias.

Vejamos o que, a propósito, diz Lenine: "Nos atuais países capitalistas, a base da religião é, principalmente, social. As raízes modernas da religião estão muito afundadas na tirania sôbre as massas trabalhadoras e no desamparo do homem, desamparo aparentemente total, ante as fôrças cegas do capitalismo.

Êste causa, diàriamente e a tôda hora, padecimentos e torturas mil vêzes mais terríveis ao humilde povo trabalhador, do que os causados por acontecimentos excepcionais, como as guerras, os terremotos etc...

O mêdo criou os deuses. É o mêdo das fôrças cegas, porque a sua ação ameaça o trabalhador e o pequeno industrial com a catástrofe e a ruína "súbita", "inesperada" ou "casual", para reduzi-los ao pauperismo, à mendicância, à prostituição e à morte pela fome. *Êsse é o anteparo fundamental da religião moderna,* coisa que o materialista levará em conta antes de tudo, se não quiser ficar para sempre imobilizado no "jardim da infância" do Materialismo". (Lenine — Pétite Bibliotheque Lenine, op. cit.).

Acreditamos em que, através das citações acima, esteja bem clara a interpretação marxista sôbre as origens da religiosidade, e sôbre a essência das Religiões.

Vejamos, agora, como êle interpreta o papel, a função, das Religiões no mundo moderno.

É muito conhecida a expressão de Marx — "a religião é o ópio do povo" — acentuada, em sua significação, de maneira mais brutal, por Lenine (Pétite Bibliotheque Lenine, op. cit.), nos têrmos seguintes, como foi visto anteriormente: "A religião é uma ordinária aguardente espiritual na qual os escravos do capital acabam de afogar o seu ser humano e as suas reivindicações a uma existência um pouco menos indigna".

Pretende o marxismo, com tais comparações, afirmar que o papel das religiões consiste, essencialmente, em produzir, através do sonho fantástico de bem-aventuranças ou sofrimentos eternos, uma transferência de energias humanas, desta vida para uma ilusória vida futura.

Teria, assim, a religião, principalmente, um papel apassivador e repressor das classes exploradas. Apassivador pela esperança em uma vida extraterrena feliz, quebrantando a disposição de fazer *esta* vida feliz; e apassivador pela ameaça de castigo eterno para os que não praticarem virtudes que, no fundo, são meros instrumentos para a manutenção, em obediência, da massa dos oprimidos e explorados.

A existência de tais imputações à religião é irrefutável, pois elas são encontráveis, explícitas, repetidamente, nas melhores fontes do marxismo-leninismo.

Na conhecida obra *"O ABC do Comunismo"*, de Bukharine, pode-se ler, a respeito: "A religião foi, no passado, e continua a ser, no presente, *um dos meios mais poderosos de que dispõem os opres-*

sores para a manutenção da desigualdade, do despotismo e da obediência servil dos trabalhadores". E na obra de E. Yaroslavsky, "Religião na U.R.S.S.", pode ser lido, apud Mac Fadden, in "The Philosophy of Communism", op. cit.: "Os ministros da religião, sacerdotes e clérigos, *foram pagos para ensinar que o mundo dos exploradores e opressores (proprietários e capitalistas) é um mundo justo e conforme com as leis de Deus. A Religião e seus ministros foram, e continuam a ser, um dos baluartes do cativeiro das massas*".

Não é necessário, acreditamos, acrescentar mais nada, pois, está bem clara, a posição da religião, inclusive do seu verdadeiro papel na sociedade moderna, segundo a perspectiva marxista-leninista.

Cumpre, porém, seja dita alguma coisa com respeito à chamada "liberdade de consciência", que, figurando na Constituição soviética, acarreta a possibilidade da prática de cultos religiosos na U.R.S.S. motivo, aliás, largamente utilizado pelos propagandistas do marxismo-leninismo, quando visam influenciar a opinião de pessoas religiosas e de boa-fé.

Na verdade, o problema se coloca da seguinte maneira: considerando o marxismo, por um lado, como vimos, que considera, a religião como um mero reflexo conseqüente, em última análise, da propriedade privada, sabe que o centro do seu esfôrço deve ser dirigido contra esta e contra as conseqüências sociais da mesma capazes de ameaçarem o predomínio do seu dispositivo de poder. Por outro lado, a experiência mostrou que o "despertar" do "sonho" religioso é muito mais difícil do que foi suposto a princípio sendo, aliás, impossível, em sã doutrina marxista, enquanto perdurarem desigualdades econômicas e, vigente, uma sociedade em que remanesçam vestígios da sociedade de classes capitalistas. Tal é a situação, para os marxistas, da atual etapa da marcha para a "sociedade perfeita" comunista, representada pela chamada "ditadura do proletariado".

Assim, fica clara a política a adotar: proibição para a existência de qualquer religião organizada fora do estrito contrôle do "Estado Proletário", pois que poderia constituir-se em ponderável obstáculo aos desígnios do mesmo, influindo em desfavor daqueles desígnios, sôbre a psicologia das massas; tolerância para com os cultos privados, a funcionarem como válvulas de escape de descontentamentos e sofrimentos, os quais cultos, longe de chegarem a se constituir em ameaça real ou obstáculo digno de monta, podem funcionar positivamente em relação às conveniências dos detentores do poder.

As idéias acima expostas figuraram, explicitamente, em programa da Internacional Comunista, no qual se lê: "Uma das tarefas

mais importantes da revolução cultural, *que interessa às grandes massas, é a maneira de combater, sistemática e implacàvelmente, a Religião — ópio do povo.*"

E mais adiante "Ao mesmo tempo em que o Estado proletário concede liberdade de cultos e suprime a posição de privilégio da religião anteriormente dominante, *prossegue a propaganda anti-religiosa por todos os meios* e reconstrói a totalidade da sua organização educacional *sôbre as bases do materialismo científico*".

Pensamos, assim ,ter exposto no presente capítulo, de maneira fidedígna, a essência da posição marxista-leninista com respeito às religiões, ao menos nos traços básicos e definidores daquela posição.

Resumindo, agora, quanto foi dito, assinalaremos que, para o marxismo, as origens da religiosidade são a ignorância e o temor e que o papel das religiões, desde o surgimento da propriedade privada até os nossos dias, tem sido, em progressiva adaptação de suas formulações, o de coonestar os privilégios das classes exploradoras e manter em submissão as classes exploradas.

9. Filosofia Marxista da Moral

Em capítulos anteriores, vimos que o marxismo concebe o Universo como sendo de natureza exclusivamente material, apresentando-se não estàticamente, mas como um "processo" em contínua mutação, cujas partes, tôdas, se interinfluenciam.

Em semelhante quadro, é evidente, carece totalmente de sentido a admissão de regras morais de validade permanente, que resultem de algum princípio abstrato, de caráter também permanente ou eterno.

Ao contrário, afirma o marxismo que a Moral, como a Religião e outras "superestruturas", apresenta-se como algo determinado pela infra-estrutura econômica, sendo os conceitos de "bem" e de "mal" formulados, em última instância, no sentido de proteger o sistema econômico vigente, com as suas relações de produção, de modo a resguardar os interêsses das classes espoliadoras contra os das classes espoliadas.

O marxismo, porém, é, como tivemos ocasião de mencionar já no primeiro capítulo desta obra, um sistema filosófico completo. Não renunciaria, portanto, a formular a sua própria conceituação da moral, a qual, porém, não haverá de basear-se em qualquer *conceito abstrato*, como veremos oportunamente. O que foi mencionado há pouco com referência à determinação da moralidade, com os seus conceitos de "bem" e de "mal", pela infra-estrutura econômica, vale para o que os marxistas costumam designar como "moral burguesa". Admitem êles, porém, uma "Moral proletária", de que nos ocuparemos mais tarde.

Sôbre a "Moral burguesa" damos, a esta altura, a palavra a Engels em seu "Anti-Dühring", op. cit.: ..."De acôrdo com isso,

repelimos tôda pretensão que vise impor-nos, como lei eterna, definitiva e, portanto, como lei moral sob o pretexto de que, também o mundo moral, tem seus princípios permanentes, acima da História e das diferenças entre os povos.

"Pelo contrário, afirmamos que, até hoje, tôda teoria moral tem sido, em última instância, produto de uma situação econômica concreta da sociedade. E como, até agora, a sociedade se tem agitado entre antagonismos de classes, a moral tem sido, sempre, uma moral de classe; ou justificava o domínio e os interêsses da classe dominante, ou representava, quando a classe oprimida já estava suficientemente poderosa, a rebelião contra o domínio, e os interêsses, no futuro, dos oprimidos. É indiscutível que já se efetuou, em linhas gerais, um progresso na moral, assim como nos demais ramos do conhecimento humano. Todavia, não saímos, ainda, da moral de classe.

"Uma moral realmente humana, subtraída dos antagonismos de classe e da própria recordação dêles, só será possível quando a sociedade chegar a um grau de desenvolvimento em que não só tenha sido superado o antagonismo de classes como êste já tenha sido esquecido nas práticas da vida".

O que entendem, pois, os marxistas, por "Moral burguesa", fica escalrecido com a idônea citação acima feita.

Dissemos, porém, que o marxismo não prescinde de uma conceituação própria, em matéria de moralidade. É o que, com ênfase, nos diz Lenine — Pétite Bibliotheque Lenine, op. cit.: "Há algo como uma ética comunista? Há algo, assim, como uma moralidade comunista? Sim, certamente há. Com freqüência se afirma que não temos ética e, ainda mais freqüentemente, a burguesia nos lança em rosto que, nós comunistas, negamos tôda a moralidade. Êsse é um dos seus métodos, confundir os têrmos, jogar poeira nos olhos dos operários e camponeses".

Dessa forma, a questão a colocar, agora, é a seguinte: Em que consiste, então, a noção marxista de moralidade, aplicável ao presente? A resposta nos é dada, ainda, por Lenine, na mesma publicação citada acima: "Afirmamos que a nossa moralidade está *totalmente subordinada aos interêsses da luta de classes do proletariado.* Deduzimo-la dos fatos e das necessidades da luta de classes do proletariado... Por isso, afirmamos que, para nós, é inexistente uma moralidade que venha de fora da sociedade humana. Para nós, *a moralidade está subordinada aos interêsses da luta de classes do proletariado*".

Então, aí está definida a noção da chamada "Moral Proletária". Para ela, será moral tudo o que ajudar a "revolução", sendo

imoral tudo o que contrarie a marcha da mesma no rumo da consecução da "sociedade perfeita", da sociedade comunista, meta para a qual converge, fatalmente, todo o "processo" evolutivo da humanidade.

Fica claro, porém, que naquela "sociedade perfeita", os conceitos morais serão diferentes dos atuais sendo dificílima, embora não negada terminantemente pelo marxismo, a possibilidade de identificação da existência de princípios de validade geral e permanente na "ciência moral", como em outras ciências. Vimos, em capítulo anterior p. ex., que, não obstante a sua posição materialista e a sua visão globalmente dinâmica do universo, o marxismo admite, como exceções, a presença de verdades científicas permanentes. Citamos, a propósito, exemplos, tirados de seus clássicos, de tais verdades: dois mais dois são quatro, a soma dos ângulos internos de um triângulo vale dois ângulos retos etc.

Na sua "ciência moral", a identificação de tais verdades será ainda mais difícil. Em todo caso, será um conceito válido de moralidade, inclusive para a sociedade comunista do futuro, o que estabelece como *um bem,* tudo o que tende a produzir a melhoria material e o desenvolvimento econômico da sociedade, sendo *um mal* o que vise produzir o contrário.

Pretende, assim, o marxismo, conceber uma moral ligada à realidade objetiva e de caráter humanístico, no sentido de que contribui para a melhoria concreta das condições de vida do homem.

O que valem tais pontos de vista e outros que temos estudado e iremos estudar ao longo dos capítulos desta 1.ª parte da presente obra será examinado, oportunamente, no decurso da parte dedicada à análise crítica dos conceitos e idéias enunciados na presente fase de feição predominantemente expositiva.

10. O Que é, para o Marxismo, a "Revolução"?

Para se penetrar a fundo no que um verdadeiro comunista entende pela "Revolução", é indispensável, na realidade, o conhecimento da essência de sua filosofia, e do caráter global com que a mesma se apresenta, com tôdas as suas partes interligando-se, de modo rìgidamente lógico.

Daí que, já no primeiro capítulo, procuramos chamar a atenção para êste caráter global da filosofia do marxismo-leninismo.

Cumpre, agora, relembrar como interpreta o marxismo o movimento — em sentido amplo, a atividade, observada no Universo. Vimos, no capítulo dedicado à filosofia da natureza, que o problema tem como solução as leis dialéticas que designamos como "lei dos contrários", "lei da negação" e "lei da transformação". Pela primeira, todo ser se apresenta constituído de dois princípios contrários os quais, para usarmos as expressões de Adoratsky, do Instituto Marx-Engels-Lenine, de Moscou, no seu "Dialectical Materialism", op. cit., "simultâneamente se excluem e se associam". Dessa ação permanente e recíproca dos contrários de que se constitui o ser, resulta a atividade, o movimento do mesmo, cuja atividade ou movimento, se realiza num sentido que produz o progresso ou desenvolvimento da realidade, do mesmo passo que a negação do ser considerado, em acôrdo com a 2.ª das leis mencionadas.

E é importante que seja realçada esta concepção marxista do movimento que se opera, sempre, num sentido de promoção do desenvolvimento e do progresso da realidade. A propósito, vejamos o

que diz Engels, em seu "Anti-Dühring", op. cit.: "Se já o simples movimento mecânico, o simples deslocamento de lugar, traduz uma contradição, quanto mais as formas superiores de movimento da matéria, e muito especialmente a vida orgânica *e o seu desenvolvimento*".

E mais adiante, na mesma obra: "Vimos, também, como tampouco no mundo do pensamento podíamos ver-nos livres da contradição entre a capacidade de conhecimento do homem, interiormente ilimitada e sua existência real apenas em homens exteriormente limitados, cujo conhecimento é limitado e finito, a qual se resolve na sucessão, para nós pràticamente infinita, das gerações, *em um progresso ilimitado*".

Em decorrência dessas concepções e do caráter global do pensamento marxista é que vimos a projeção da "lei dos contrários", na interpretação da atividade da sociedade, traduzida na presença em seu seio das classes *antagônicas necessàriamente,* como os dois princípios contrários exigidos pela referida lei. Tais classes opor-se-ão como tese e antítese do processo dialético caminhando, em sentido de progresso, para a própria superação e produção da síntese, solução final, vértice para o qual se encaminha todo o desenvolvimento social, representado pela sociedade comunista do futuro.

Vemos, assim, que o processo revolucionário em que crêem, ou fazem constar que crêem, os comunistas, existe independentemente da vontade humana, como decorrência das leis internas que fazem mover-se o todo social, e que o marxismo pretende ter identificado, na forma exposta anteriormente.

Dêsse modo, inexoràvelmente, queiram ou não os homens, chegará o dia em que uma mudança súbita (3.ª lei estudada em filosofia marxista da natureza) acarretará a superação dos contrários ora atuantes e representados, como já vimos, pelos exploradores e pelos explorados. Para tanto, no seio da sociedade atual, estão em plena atividade os fatos que determinarão a inevitável mudança.

Êsses, os traços fundamentais do problema. Por outro lado, cumpre relembrar o que foi visto anteriormente, acêrca da fonte geradora das ideologias, causa primária determinante do curso da História. A respeito, ficou claro que o marxismo ensina que essa fonte está na produção, não apenas *no que* se produz mas, ainda, *no como* se produz. Vimos, também, que cada geração se defronta com um acervo cultural e com um modo de produção que lhe vem de gerações precedentes. O acervo cultural mencionado, integrado dos fatôres que visam, em última instância, proteger os privilégios, tenta permanecer, na defesa dos mesmos, ainda quando a infra-estrutura, no que tan-

ge, p. ex., à maneira de produzir, possa ter mudado, tornando aquela superestrutura anacrônica e imprópria.

E é êsse descompasso entre as mutações da infra-estrutura e as que devem acompanhá-las na superestrutura e não o fazem em virtude dos privilégios que lutam por manter-se que cria as tensões no seio da sociedade, acabando por determinar, bruscamente, as mudanças inevitáveis.

Foi raciocinando dentro dessa perspectiva que Marx, em citação já feita anteriormente e que repetimos agora, escreveu: *"Ao mesmo ritmo em que o progresso da indústria moderna se desenvolve, assim se alarga e intensifica o antagonismo de classes entre o capital e o trabalho".*

Queria êle dizer que as necessidades da produção no mundo moderno, amparadas pelo conseqüente desenvolvimento da tecnologia, conduziram a uma produção necessàriamente socializada, cujos frutos porém, são apropriados individualmente, pelos capitalistas. O antagonismo de classes teria, pois, no mundo moderno e segundo o raciocínio marxista, o que chamaríamos de seu ponto orgânico de ficção no fato apontado acima.

É o que se pode ler, claramente, em Engels, no seu "Anti-Dühring", op. cit.: "Nesta contradição, que imprime, ao nôvo modo de produção, seu caráter capitalista, se encerra, já, em germe, todo o conflito dos tempos atuais. E quanto mais o nôvo regime de produção se impõe e impera em todos os campos fundamentais da produção e em todos os países econômicamente importantes, deslocando a produção individual, salvo vestígios insignificantes, maior é a evidência com que se revela a incompatibilidade entre a produção social e a apropriação capitalista".

E, mais adiante, ao descrever em côres violentas o que lhe parecia inevitável no capitalismo, por inerente à sua natureza, ou seja, a manifestação fatal de crises cíclicas, do tipo da que Fourier batizara como "crise pletórica", assim se exprimiu Engels, no mesmo "Anti-Dühring", op. cit.: "Nas crises estala em explosões violentas a contradição entre a produção social e a apropriação capitalista. A circulação de mercadorias fica, momentâneamente, paralisada; o meio de circulação, o dinheiro, converte-se em um obstáculo para a circulação; tôdas as leis da produção e circulação de mercadorias voltam-se ao contrário. A colisão econômica alcança seu ponto de apogeu: o modo de produção rebela-se contra o modo de troca, as fôrças produtivas rebelam-se contra o modo de produção que as engendrou".

Então, no seio da sociedade, e independentemente do planejamento dos homens, desde o período de produção artesanal, em que a produção era individual, como era individual a sua apropriação, até os nossos dias, tem crescido sempre o número dos que trabalham mas não têm como apropriar-se do fruto do seu esfôrço, concentrando-se, progressivamente, aquêles frutos em um número proporcionalmente insignificante de mãos. Algo está crescendo, pois, quantitativamente (3.ª lei estudada em filosofia da natureza) e, portanto, chegará fatalmente o dia em que, *por salto brusco,* salto que representará a revolução, ocorrerá a mudança qualitativa da sociedade atual, surgindo uma nova sociedade, reflexo adequado das novas realidades da infra-estrutura econômica.

Neste ponto, cabe perguntar, e o leitor já o terá feito, o seguinte: Se a interpretação marxista da revolução é a que vem sendo exposta até aqui, não fica sem sentido a existência de uma organização, como o Partido Comunista, que insiste em promover a revolução e, no mundo inteiro, pressiona as sociedades vigentes, infiltrando-se em suas estruturas, criando-lhes problemas de tôda sorte, na mais despudorada e permanente manifestação que a História registra de desrespeito ao princípio de não intervenção, que entretanto proclamam quando lhes interessa à tática ou à estratégia política?

A resposta é negativa com base em motivos que já foram examinados em capítulos precedentes.

Assim, quando estudamos o chamado Materialismo Histórico, vimos que êle, tendo indiscutível caráter determinista, não é, entretanto, fatalista. E a razão está, precisamente, no fato de atribuir o marxismo à ação humana capacidade para influir no curso da História, embora os fatôres determinantes básicos ou fundamentais da mesma estejam fora do alcance de sua vontade e livre deliberação.

Ao estudarmos, também, a teoria do conhecimento, vimos que o marxismo, diferentemente das correntes materialistas do século XVIII, atribui caráter ativo à mente no sentido de que ela, sendo influenciada pela realidade objetiva pode, por sua vez, atuar sôbre a mesma. É o que, p. ex., nos ensina Marx em sua 3.ª tese sôbre Feuerbach e convém seja relembrado aqui: "A doutrina materialista, que pretende serem os homens produtos das circunstâncias e da educação e, em conseqüência, que os homens transformados sejam produtos de outras circunstâncias e de uma educação diferente, esquece que são precisamente os homens que transformam as circunstâncias e que o educador tem, êle mesmo, necessidade de ser educado.

...*"A coincidência da modificação das circunstâncias e da atividade humana não pode ser considerada e compreendida racionalmente senão como uma prática revolucionária".*

A citação acima, que responde a pergunta formulada anteriormente, é, especialmente em seu último parágrafo, um exemplo claro da feição marxista de uma filosofia da "praxis".

Acreditamos em que, a esta altura, já está claramente delineada a forma pela qual interpreta o marxismo "a revolução". É conveniente acrescentar que, como decorrência mesmo do que estabelece a 3.ª lei estudada em filosofia da natureza, da transformação da quantidade em qualidade, a boa doutrina de Marx supõe que a "revolução" será, necessàriamente, violenta.

É o que, realmente, ensina Lenine em seu "O Estado e a Revolução", op. cit.: "...Se o Estado nasce do fato de que as contradições de classe são inconciliáveis, se êle é um poder situado acima da sociedade e que "se torna cada vez mais estranho a ela", está claro que a libertação da classe oprimida é impossível, *não sòmente sem uma rvolução violenta,* mas também sem a supressão da organização do poder do Estado, que foi criado pela classe dominante e no qual está materializado êste caráter "estranho". Esta conclusão, teòricamente clara, foi tirada por Marx com uma perfeita precisão, como veremos mais adiante, da análise histórica concreta das tarefas da revolução".

O leitor, agora, já dispõe dos elementos essenciais, para compreender os pretextos em que se baseiam os comunistas chineses para acusarem os seus colegas russos de "revisionistas", em virtude da política de "coexistência pacífica", alardeada por êstes últimos. Dispõem, também, de elementos básicos de reflexão acêrca dessa "coexistência", sobretudo levando em conta a realidade do chamado "impasse nuclear" e a súbita e crescente atuação comunista nos campos aparentemente desvinculados da política, e representados por atividades, na aparência, puramente culturais, como, p. ex., as várias expressões da arte, inclusive da música e das artes plásticas. Poderão compreender melhor, também, a que ponto chega o desplante ou, em muitos casos, a inconsciência, sobretudo dos jovens quando, na defesa dos interêsses da política exterior das potências comunistas, em especial da China, falam em autodeterminação. E dizemos em especial da China, sòmente pela circunstância desta, diária e pùblicamente, verberar a posição russa pelo fato de a mesma, ao menos nominalmente, proclamar a necessidade de uma "coexistência pacífica" o que, a ser praticado com sinceridade, pressupõe precisamente o respeito à autodeterminação dos povos...

Quanto à sinceridade daquela prática, porém, esclarecedoras conclusões podem ser tiradas dos seguintes conceitos de Stalin que, neste particular, não foi, como não poderia ser, desmentido pelos que, ontem, o endeusavam e, hoje, o criticam: "Que significação tem a vitória socialista completa e definitiva em um país, sem a vitória da revolução nos restantes?

Significa que não são possíveis garantias plenas contra uma intervenção, i. é, contra a restauração da ordem burguesa... Negar êste fato indiscutível é abandonar o internacionalismo, abandonar o leninismo".

E quando dissemos acima que, no particular, Stalin não poderia ser contestado, foi porque, como já sabemos, o Estado é, para o marxismo, um organismo a serviço da opressão da classe explorada, o qual usa, para melhor atender aos interêsses dos exploradores, entre outros instrumentos de coação, as fôrças armadas. Sabemos, também, que a "sociedade perfeita" visualizada pelos comunistas é uma sociedade sem classes da qual terá desaparecido, naturalmente, o Estado, como analisaremos em capítulo seguinte.

Em tal sociedade, portanto, não deverão existir mais fôrças armadas, por desnecessárias. Claro que tal situação só será viável quando o comunismo vigorar em tôda parte, desaparecendo as ameaças de "intervenção que vise restaurar a ordem burguesa", do pensamento de Stalin.

Com referência ao caráter violento da "revolução" que vimos tentando estudar, é de justiça seja assinalado que êle não existe, em boa doutrina marxista, como resultado de uma preferência dos comunistas. A ela se referem, como característica da "revolução", todos os clássicos do marxismo, não como uma opção livre, mas como um imperativo da realidade fundamental representado pelas características da infra-estrutura que determinará a referida "revolução".

É justo, pois, admitir que o comunismo não deseja a violência. Ao contrário, os comunistas prefeririam, possìvelmente, prescindir dela.

Ocorre, porém, *que não acreditam, os que de fato conhecem a doutrina que defendem, que seja possível dispensá-la.* A sua interpretação da natureza e da História conduz, lògicamente, a êsse resultado. Especificando mais — a classe a ser derrubada resistirá fatalmente, colocando a necessidade da violência.

Cumpre, ainda, esclarecer que a inevitabilidade da violência refere-se à passagem do Estado burguês ao Estado socialista caracterizado pela "ditadura do proletariado". O esclarecimento é indispen-

sável porque, instalada a "ditadura do proletariado", a sociedade conseguirá atingir a meta final do comunismo gradualmente, desaparecendo o Estado socialista a pouco e pouco, pela gradual desnecessidade de suas atribuições, de uma maneira suave e, quase diríamos, lânguida...

A dialética funciona, então, inexoràvelmente, até a instalação da "ditadura do proletariado"; daí para a frente, as coisas passar-se-ão diferentemente. Deixemos, porém, de lado, êste assunto, até que cheguemos à parte crítica desta obra.

Por agora, recorramos, mais uma vez, a citações idôneas, para o adequado respaldo de quanto afirmamos. Vejamos, p. ex., o trecho seguinte, de Lenine, no "O Estado e a Revolução", op. cit.: "Já dissemos mais acima, e o mostraremos mais detalhadamente ao longo de nossa exposição, que a doutrina de Marx e Engels, *segundo a qual uma revolução violenta é inevitável*, diz respeito ao Estado burguês. Êste *não pode* dar lugar ao Estado proletário (à ditadura do proletariado) pela via da "extinção", mas sòmente pela revolução violenta. O panegírico que Engels lhe atribui concorda inteiramente com numerosas declarações de Marx (recordemos a conclusão de "A Miséria da Filosofia" e do "Manifesto Comunista", que proclamam vigorosamente, abertamente, que a *revolução violenta é inevitável;* recordemos a "Crítica ao Programa de Gotha", em 1875, cêrca de trinta anos mais tarde, onde Marx açoita implacàvelmnte o oportunismo dêste programa). Êste panegírico não é de modo algum o efeito de uma "paixão", nem uma declamação, nem um repente polêmico. A necessidade de inculcar sistemàticamente nas massas *esta* idéia — e precisamente esta — *da revolução violenta* está na base de *tôda* (1) a doutrina de Marx e Engels.

...Sem *revolução violenta* é impossível substituir o "Estado burguês" pelo "Estado proletário". A supressão do "Estado proletário", quer dizer, a supressão de todo o Estado, só é possível pela via da "extinção". (2)

"A DITADURA DO PROLETARIADO"

De tudo quanto foi dito neste capítulo, transparece que a meta próxima da "revolução" objetivada pelos comunistas é a passagem

(1) O grifo não é nosso. É do próprio Lenine.

(2) Essa extinção é a passagem gradual, suave, da "ditadura do proletariado" à sociedade comunista em que terá desaparecido o Estado, passagem a que fizemos referência no texto.

do "Estado burguês" para a "ditadura do proletariado". Nesta, identifica-se uma organização estatal a qual, entretanto, é diferente de tôdas as que existiram anteriormente, segundo pretendem os comunistas, pelo fato de servir à maioria da sociedade, antes explorada, para destruir os remanescentes da ordem anterior, fazer frustrar as tentativas de restabelecimento da mesma simultâneamente com a construção da "sociedade comunista perfeita", meta final para a qual se encaminha a humanidade, segundo profetiza o marxismo. Continua a ser o Estado, então, na fase em causa, um organismo de repressão, inclusive com características especialmente autoritárias. Vejamos como Engels, citado por Lenine no "O Estado e a Revolução", op. cit., vê o problema: ..."Será que êstes senhores já viram uma revolução? Uma revolução é a coisa mais autoritária possível. É um ato pelo qual uma parte da população impõe à outra parte sua vontade *a golpes de fuzil, de baionetas e de canhões, meios autoritários por excelência. O partido vencedor é obrigado a manter seu domínio pelo mêdo que suas armas inspiram aos reacionários*".

E mais adiante, ainda na mesma obra, citando uma carta de Engels a Bebel, lê-se: "Não sendo o Estado senão uma instituição temporária que se é obrigado a utilizar na luta, na revolução, *para organizar a repressão pela fôrça contra seus adversários, é perfeitamente absurdo falar de um Estado popular livre; se o proletariado tem, ainda, necessidade do Estado, não é no interêsse da liberdade, mas para reprimir seus adversários*".

Não resta dúvida, portanto, que, em sua 1.ª etapa, mantém "a revolução" uma organização de Estado, de tipo radicalmente autoritário. Convém assinalar, portanto, que a um verdadeiro comunista, não impressionará o argumento das restrições à liberdade de que entre nós é por êles exigida, vigente nos países "socialistas". Êles já sabem que lá vigora a "ditadura do proletariado", com o autoritarismo acima evidenciado.

Acreditam, porém, ou dizem acreditar, que aquelas restrições existem para que a "ditadura do proletariado" cumpra as missões básicas que lhe cabem e que, segundo Stalin, seriam as seguintes: Suprimir os exploradores, defender o país, *consolidar os laços com os proletários de outros países e levar a todos êles a revolução*. Consolidar a aliança do proletariado (da vanguarda) com as massas trabalhadoras, enquadrá-las no trabalho da consolidação socialista e assegurar o govêrno pelo proletariado. *Usar o poder do proletariado para organizar o socialismo, abolir as classes e passar a uma sociedade sem classes, a uma sociedade sem Estado.*

Stalin, porém, não esclarece qual o tempo presumìvelmente necessário para o cumprimento daquelas missões.

Nem Stalin nem qualquer outro intérprete ou representante autorizado do marxismo-leninismo.

O mais que fazem, na matéria, é afirmar que o tempo necessário há de ser, inevitàvelmente, muito longo. Lenine, p. ex., nos diz que a passagem do capitalismo ao comunismo corresponde a todo um período histórico, muito longo portanto, e criticou acerbamente os anarquistas por se recusarem a compreender que o desaparecimento do Estado não pode ocorrer "do dia para a noite".

Na União Soviética, já lá vão 50 anos e, excetuando Kruschev que, quando no poder, afirmou que já se podia vislumbrar no horizonte o advento, na Rússia, da verdadeira sociedade comunista, ninguém mais se pronunciou de modo tão otimista. E como Kruschev foi apeado do poder, entre outras, pelas acusações de "culto à personalidade", que entretanto dizia combater, e por atuação freqüentemente leviana e inconseqüente, supomos ser justo não levar em conta as suas palavras, aliás de sentido também vago e impreciso.

Fica claro, portanto, que a geração que fizer "a revolução", não dará a liberdade e a igualdade que os líderes da mesma prometem. Nem para os seus contemporâneos, nem para os seus descendentes das próximas gerações os quais, pelo contrário, conhecerão a vigência de um duro Estado autoritário, que, desenvolto, proclama o seu autoritarismo e lhe atribui direitos à intocabilidade, dada a sua superior missão de obstetra a extrair do ventre da História o fruto dourado e magnífico da "sociedade perfeita"...

Obstetra, porém, singular por voluntário e impositivo, a julgar pelo fato de, em nenhuma parte do mundo, em absolutamente nenhum país, ter conseguido a aceitação consciente dos seus serviços. Ao contrário, sistemàticamente, os mesmos têm sido impostos pelo engôdo e pela violência.

11. Concepção Marxista da Sociedade

Vimos, no capítulo anterior que, em sua primeira etapa, a revolução marxista não se propõe alcançar a verdadeira sociedade comunista. Pelo contrário, alegando ser indispensável para a consecução daquele objetivo, instaura um regime forte ao qual, em aditamento a citações já feitas anteriormente, Lenine descreve do seguinte modo: "Esta *disciplina de oficina* que o proletariado, depois de ter vencido os capitalistas e liquidado os exploradores, *estenderá a tôda a sociedade* não é, de forma alguma, o nosso ideal ou o nosso objetivo final, e sim apenas a etapa necessária para desembaraçar radicalmente a sociedade das vilanias e das ignomínias, da exploração capitalista, e assegurar a marcha contínua para a frente". (Lenine — "O Estado e a Revolução, op. cit.).

Já vimos, no capítulo anterior, que a duração dessa caminhada, segundo os próprios marxistas, é indeterminada e, presumìvelmente, muito longa.

A propósito, entre muitas outras citações que poderiam ser acrescentadas às já vistas, demos novamente a palavra a Lenine o qual, ainda no "O Estado e a Revolução", op. cit., diz: "Assim, só temos o direito de falar da extinção inevitável do Estado... *deixando completamente em suspenso a questão dos prazos* ou das formas concretas desta extinção, porque *não existem* (1) os dados que nos permitiriam resolver tais problemas".

Os comunistas, assim, não sabem quando terá existência a sociedade comunista, em que haverá igualdade perfeita, não mais exis-

---

(1) O grifo não é nosso. É do próprio Lenine.

tindo classes sociais e, portanto, Estado. Mas pretendem saber como ela irá surgindo, a pouco e pouco, na medida em que vão desaparecendo os vestígios da sociedade de classes capitalista e na medida em que os homens vão assimilando uma mentalidade comunista, do mesmo passo que o govêrno do proletariado vá socializando a produção, uma vez extinta a classe exploradora.

Em tal quadro, as funções do Estado irão se tornando, a pouco e pouco, menos necessárias e êle, Estado, irá, como num processo de anemia progressiva, lentamente se extinguindo. É o que ensina Lenine, ainda em "O Estado e a Revolução", op. cit.: "A expressão "extinção do Estado" é muito feliz, porque exprime ao mesmo tempo o caráter gradual do processo e a sua espontaneidade".

Na concepção comunista da sociedade, portanto, não tem razão de ser a existência do Estado. Recorramos novamente a Lenine no "O Estado e a Revolução", op. cit.: "Enfim, sòmente o comunismo torna o Estado absolutamente supérfluo, porque não há ninguém a reprimir, ninguém no sentido de classe, no sentido de luta sistemática contra uma parte determinada da população". Em seguida, detalhando mais o seu pensamento na questão, continua Lenine: "Não somos utopistas e não negamos de forma alguma que excessos individuais sejam possíveis e inevitáveis; não negamos tampouco que seja necessário reprimir êstes excessos. Mas, de início, não é necessário para isto uma máquina especial, um aparelho especial de repressão; o povo armado se encarregará disto, tão simplesmente, tão fàcilmente quanto uma multidão qualquer de homens civilizados, mesmo na sociedade atual, separa pessoas que brigam ou não permite que se maltrate uma mulher... Marx, sem se lançar em utopias, definiu detalhadamente o que é possível, desde agora, definir em relação a êste futuro".

Neste último ponto, seja-nos permitido assinalar, desde logo, que, ao contrário do que afirma Lenine, a descrição do que será a sociedade comunista do futuro é, em Marx, como em qualquer dos clássicos do Marxismo, sempre nebulosa, vaga, imprecisa. Ênfase maior e tratamento mais claro são dispensados ao que *ela não será*. Assim, ela não será uma sociedade de classes, nela não haverá exploração, nela não subsistirão os instrumentos de opressão do Estado nem o próprio Estado. Como ela será, porém, como funcionará, isto está sempre descrito de maneira imprecisa, em projeção para um futuro cuja distância de nossos dias, confessadamente, não pode ser prevista e cuja concretização depende, inclusive, da seguinte e expressiva condição: "...Nunca veio à cabeça de qualquer socialista

prometer o advento da fase superior do comunismo; quanto à previsão de seu advento pelos grandes socialistas, ela supõe uma produtividade do trabalho diferente da de hoje, e o *desaparecimento* (1) do homem médio *de hoje* (1), capaz... de desperdiçar gratuitamente as riquezas públicas e de exigir o impossível".

De qualquer forma, porém, ainda que sem a nitidez que seria de exigir-se de uma doutrina que tanto se aplicou à análise crítica do pensamento e das formas sociais vigentes, é possível identificar traços, alguns já mencionados, que servem a uma visualização da "sociedade perfeita" do futuro, que Marx e Lenine designaram como etapa superior do comunismo.

Assim, os homens, naquela sociedade, estarão livres de tôda alienação, como se pode deduzir das palavras de Engels: "Os homens, donos por fim de sua própria existência social, convertem-se, ao mesmo tempo, *em donos da natureza, em donos de si mesmos, em homens livres*". (F. Engels — "Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico" — Edições Horizonte.)

Semelhante libertação de tôda alienação supõe o desaparecimento da exploração e da propriedade privada dos meios de produção, etapas já alcançadas na fase anterior da "ditadura do proletariado".

Em tal quadro, já o Estado se terá extinguido, em processo gradual, dêle nada mais restando. Demos, novamente, a palavra a Lenine, em seu "O Estado e a Revolução", op. cit.: "A base econômica do *desaparecimento total do Estado* é o comunismo que, chegando a um grau tão elevado de desenvolvimento, *possibilitará a anulação de qualquer contraste entre o trabalho intelectual e o manual,* desaparecendo, por conseguinte, uma das principais fontes da desigualdade social contemporânea, fonte que a socialização dos meios de produção, a expropriação dos capitalistas, por si sós, não podem, de modo algum, abolir de uma só vez.

"Esta expropriação tornará possível *o desenvolvimento gigantesco das fôrças produtivas.* Observando como o capitalismo, já atualmente, entrava incrìvelmente êste progresso e como se poderia levar as coisas avante graças à técnica moderna já existente, podemos afirmar, com certeza absoluta, que a expropriação dos capitalistas acarretará necessàriamente *um desenvolvimento prodigioso* das fôrças produtivas da sociedade humana".

Na sua "Crítica ao Programa de Gotha", em trecho destacado por Lenine na mesma "O Estado e a Revolução", op. cit., pode-se

---

(1) Os grifos não são nossos. São do próprio Lenine.

ler: "Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiverem desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, *com ela, a oposição entre o trabalho intelectual e o manual;* quando o trabalho não fôr sòmente um meio de vida *mas se tornar a primeira necessidade vital;* quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, tiverem crescido também as fôrças produtivas e estiverem fluindo em tôda sua plenitude os mananciais da riqueza coletiva, sòmente então o estreito horizonte do direito burguês poderá ser completamente ultrapassado e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: "De cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo suas necessidades".

Na sociedade comunista, portanto, não haverá classes, não haverá exploração, não haverá Estado, não haverá distinção entre o trabalho intelectual e o manual e haverá prodigiosa abundância, tanta, que de cada um bastará a contribuição compatível com a sua capacidade e a cada um estará garantida a satisfação de tôdas as necessidades. E haverá, enfim, paz e harmonia entre os homens, então totalmente libertos de tôda alienação, *"donos da natureza,* donos de si mesmos, homens livres".

Essa sociedade é a promessa dourada, distante e um tanto imprecisa, acenada pelo marxismo-leninismo e que, segundo êle, marca a etapa final, identificada pelo infalível Materialismo Histórico, para a qual se encaminharia, inexoràvelmente, a evolução da sociedade humana.

Na 2.ª parte desta obra, intentaremos analisar o que vale tudo isso.

12. Conceitos Fundamentais da Teoria Econômica Marxista

Não poderíamos encerrar a presente fase expositiva dêste trabalho sem apresentar, ainda que muito resumidamente, dados essenciais sôbre os conceitos básicos da concepção marxista da economia.

Ainda aqui, no terreno da Economia, mantém o marxismo o seu caráter de um todo em que as partes interligam-se visìvelmente, originando-se, tôdas, dos conceitos fundamentais de sua posição filosófica, especialmente os estabelecidos na sua Filosofia da Natureza e na sua teoria do Conhecimento.

Fica claro, portanto, que a visão marxista da economia é uma visão, necessàriamente, materialista. E êsse materialismo projeta-se, claramente, em suas bases e, conseqüentemente, em todo o edifício que sôbre elas se constrói.

"CONCEITO MARXISTA DE VALOR"

Por isso, certamente, foi que Marx, ao focalizar a sua atenção para o exame dos fatos econômicos, exclui quaisquer concepções subjetivistas e foi atraído pelo pensamento de Adam Smith e de Ricardo.

Tal fato ficará claro quando examinarmos o conceito fundamental de valor. Antes, desejamos, por entender que é importante para o esclarecimento do tema do presente capítulo, alinhar alguns dados de cuja cronologia podem ser tiradas valiosas conclusões.

Assim, convém assinalar que Adam Smith viveu no século XVIII (1723-1790), tendo publicado em 1776 a sua célebre obra "The Wealth of Nations" (A Riqueza das Nações), na qual já manifestava a opinião de que o valor de uma mercadoria representa o valor do trabalho despendido na sua produção.

David Ricardo, que viveu de 1772 a 1823, foi muito influenciado em seu pensamento econômico, pelo de Adam Smith, tendo aceitado e enfatizado a idéia de que o valor de uma mercadoria representa o valor do trabalho empregado na sua produção.

Pelos dados cronológicos assinalados acima, vemos que, do ponto de vista de Marx, nascido em 1818, Ricardo representava um autor moderno em Economia Política e, ainda, sustentando idéias que serviam às suas especulações.

É conveniente assinalar, também, que Marx não teve muita oportunidade de examinar as concepções subjetivistas da Economia, estabelecidas pela corrente designada hoje como Marginalista, uma vez que a mesma só começou a desenvolver-se na Europa na segunda metade do século XIX, quando Marx já havia amadurecido completamente as próprias idéias.

Realmente, os principais vultos do "Marginalismo", ou da "Escola da Utilidade Marginal", nasceram todos em tôrno da metade do século XIX. Assim, na chamada "Escola Austríaca" do Marginalismo, os principais vultos, que foram os de Karl Menger, Friederich von Wieser e Eugen Böhm-Bawerk, viveram, respectivamente: de 1840 a 1921, de 1851 a 1926 e de 1851 a 1914. Na Inglaterra, os dois principais representantes da mesma corrente, que foram William Stanley Jevons e Alfred Marshall viveram, respectivamente, de 1835 a 1882 e de 1842 a 1924. Do "grupo de Lausanne", os vultos principais de Léon Walras e Vilfredo Pareto viveram, respectivamente, de 1834 a 1910 e de 1848 a 1923. Nos EUA, o grande vulto do Marginalismo, John Bates Clark, viveu de 1847 a 1938.

Para a corrente marginalista, o valor de uma mercadoria não está representado, como ensinam os marxistas, pelo trabalho nela cristalizado, mas sim pela sua *utilidade*, entendida esta última como sendo a relação entre a necessidade do indivíduo e a capacidade de satisfazê-la apresentada pelo objeto cujo valor se deseja caracterizar. Dessa forma, a *utilidade* tem um caráter subjetivo, decrescendo à medida que vai aumentando a quantidade de bens capazes de satisfazerem as necessidades do indivíduo.

Admite-se, assim, a existência da utilidade marginal decrescente, o que evidencia o caráter subjetivo do conceito de valor, a

qual pode, é claro, ser definida como sendo a derivada da utilidade em relação à quantidade.

Fica evidente, pelo que já conhecemos do pensamento marxista e pelo que ficou dito das concepções marginalistas, que o subjetivismo das mesmas não interessaria a Marx, ainda que houvesse êle se enfronhado no conhecimento de sua formulação. Interessava-lhe muito mais, certamente, uma posição objetiva, e a adotada por Ricardo vinha a calhar quando atribuía o valor de uma mercadoria ao trabalho nela condensado ou cristalizado.

A inspiração do pensamento econômico de Marx no pensamento de Adam Smith e David Ricardo não é mencionada, apenas, pelos que estudam, em posição neutra ou a êle antagônica, o marxismo, ao contrário, é fato pacìficamente admitido pelos seus próprios autores e no manual editado em francês, recentemente, pelo Instituto de Línguas Estrangeiras, de Moscou, op. cit., podemos ler: "Os clássicos da economia política burguesa Adam Smith e David Ricardo fundaram a teoria do valor da mercadoria segundo o trabalho. *Mas sòmente Marx tirou tôdas as conseqüências dessa teoria* e lhe deu a demonstração. Êle descobriu o duplo caráter do trabalho que cria a mercadoria".

Vejamos, agora, como Marx encarou o problema. Para êle, o fato de diferentes mercadorias poderem ser trocadas entre si só seria explicável pela admissão de que elas têm, sempre, algo de comum.

Êsse algo de comum resultaria do fato de que tôdas são resultado de trabalho humano. *Por causa do trabalho despendido* na sua *produção e nelas condensado as mercadorias são valôres. A grandeza do valor de uma mercadoria é determinada, pois, pelo trabalho que nela se condensa.* Vejamos o que, a respeito, ensina o manual soviético há pouco citado: "Êste trabalho, entretanto, não é o que foi despendido para produzir aquela mercadoria, precisamente. Objetos similares podem ser fabricados por diferentes homens que se serviram de instrumentos de trabalho diferentes, que gastaram um tempo diferente na produção, quer dizer, que despenderam uma quantidade diferente de trabalho".

Por esta razão é que Marx no "O Capital", op. cit., estabeleceu o conceito de "trabalho socialmente necessário", para a produção de uma mercadoria. Êste "trabalho socialmente necessário", e não o trabalho individual, é que determina o valor de uma mercadoria, e podemos medi-lo pelo tempo de trabalho, nos têrmos de Marx em "O Capital", op. cit.: "O tempo socialmente necessário à produção das mercadorias é aquêle que exige todo o trabalho, executado com

o grau médio de habilidade e de intensidade e nas condições que, em relação ao meio social considerado, são normais". Para auxiliar a compreensão do significado dos conceitos acima vistos, acrescentaremos que, p. ex., com o aumento da produtividade do trabalho social, o valor da mercadoria diminui, porque se torna necessário menos trabalho, menos tempo de trabalho, para a produção de uma unidade da mercadoria considerada.

Marx estabeleceu distinção, ainda, entre o que designou como "trabalho abstrato" e o que designou como "trabalho concreto".

O primeiro é o trabalho considerado independentemente de suas particularidades concretas, como dispêndio de energia humana, seja nervosa, intelectual ou física. Constitui, em tal sentido, um trabalho humano igual, o trabalho em geral.

O "trabalho concreto" é o trabalho despendido sob uma forma determinada. Vejamos a distinção estabelecida por Marx entre os dois têrmos em "O Capital", op. cit.: "Todo trabalho é, de um lado, dispêndio, no sentido fisiológico, de fôrça humana e, na qualidade de trabalho humano igual, êle forma o valor das mercadorias. De outro lado, todo trabalho é dispêndio da fôrça humana sob tal ou qual forma produtiva, determinada para um fim particular e, em tal acepção de trabalho concreto e útil, êle produz os valôres de uso ou utilidades".

O trabalho incorporado à mercadoria e que lhe dá valor o é sob os dois aspectos de "trabalho abstrato" e "trabalho concreto".

Vemos, portanto, que o valor de uma mercadoria é, em síntese, resultante do trabalho humano nela condensado ou cristalizado.

E é a partir dessa conceituação básica que o marxismo entende que as trocas de mercadorias representam, de fato, o estabelecimento de equivalências entre espécies e quantidades de trabalho e, daí, que as trocas mercantis exprimem, no fundo, mais relações entre os homens do que entre as coisas, objetos daquelas trocas.

"A TEORIA MARXISTA DA MAIS-VALIA"

Vimos, no tópico anterior, como o marxismo conceitua valor. Tentaremos, agora, esclarecer a real significação do conceito de mais-valia, o qual, segundo "Les Principes du Marxisme-Léninisme", op. cit., constitui a "pedra angular da teoria econômica de Marx".

É, de fato, a mais-valia que, na doutrina marxista, realça o motivo da oposição entre os dois princípios contrários que, em obediên-

cia às exigências de sua Filosofia, têm que ser identificados no seio da sociedade.

Vejamos como Marx colocou o problema. Para tanto, considerou êle que a circulação mercantil capitalista obedece ao seguinte mecanismo básico: dinheiro_1 — mercadoria — dinheiro_2, e seria absurda se $\text{dinheiro}_1 \geq \text{dinheiro}_2$.

Então, o empreendimento capitalista só terá sucesso quando $\text{dinheiro}_2 > \text{dinheiro}_1$.

Por outro lado, vejamos como em "Les Principes du Marxisme-Léninisme", é exposta a chamada "lei do valor": "A lei do valor é uma lei econômica da produção mercantil, em virtude da qual a troca das mercadorias se opera em função da quantidade de trabalho socialmente necessária à sua produção. Sob o efeito dessa lei, os preços das mercadorias têm "tendência a se aproximarem" de seu valor. Na produção mercantil, cada produtor trabalha isoladamente para o mercado, sem conhecer, *a priori*, o vulto da procura. Em virtude da anarquia da produção, o equilíbrio da oferta e da procura não pode se estabelecer, senão por acaso, depois de flutuações constantes. Também os preços das mercadorias afastam-se, sem cessar, dos valôres das mesmas, seja para cima, seja para baixo. Se a oferta supera a procura, os preços caem abaixo do seu valor e se, pelo contrário, a procura ultrapassa a oferta, as mercadorias são vendidas a preços superiores ao seu valor.

"*Mas os preços das mercadorias têm, invariàvelmente, tendência a se aproximarem de seu valor.* Quando o preço de uma mercadoria é superior ao seu valor, há aumento da produção, seguido de um aumento da oferta, o que conduz, inevitàvelmente, ao abaixamento do preço até o nível do valor. Se os preços baixam para aquém do valor, a produção se reduz, há carência da mercadoria e, no fim de contas, o preço alcança de nôvo o valor".

Vemos, assim, que os marxistas acreditam em que, considerada a globalidade do mercado, as mercadorias são sempre negociadas pelo seu valor.

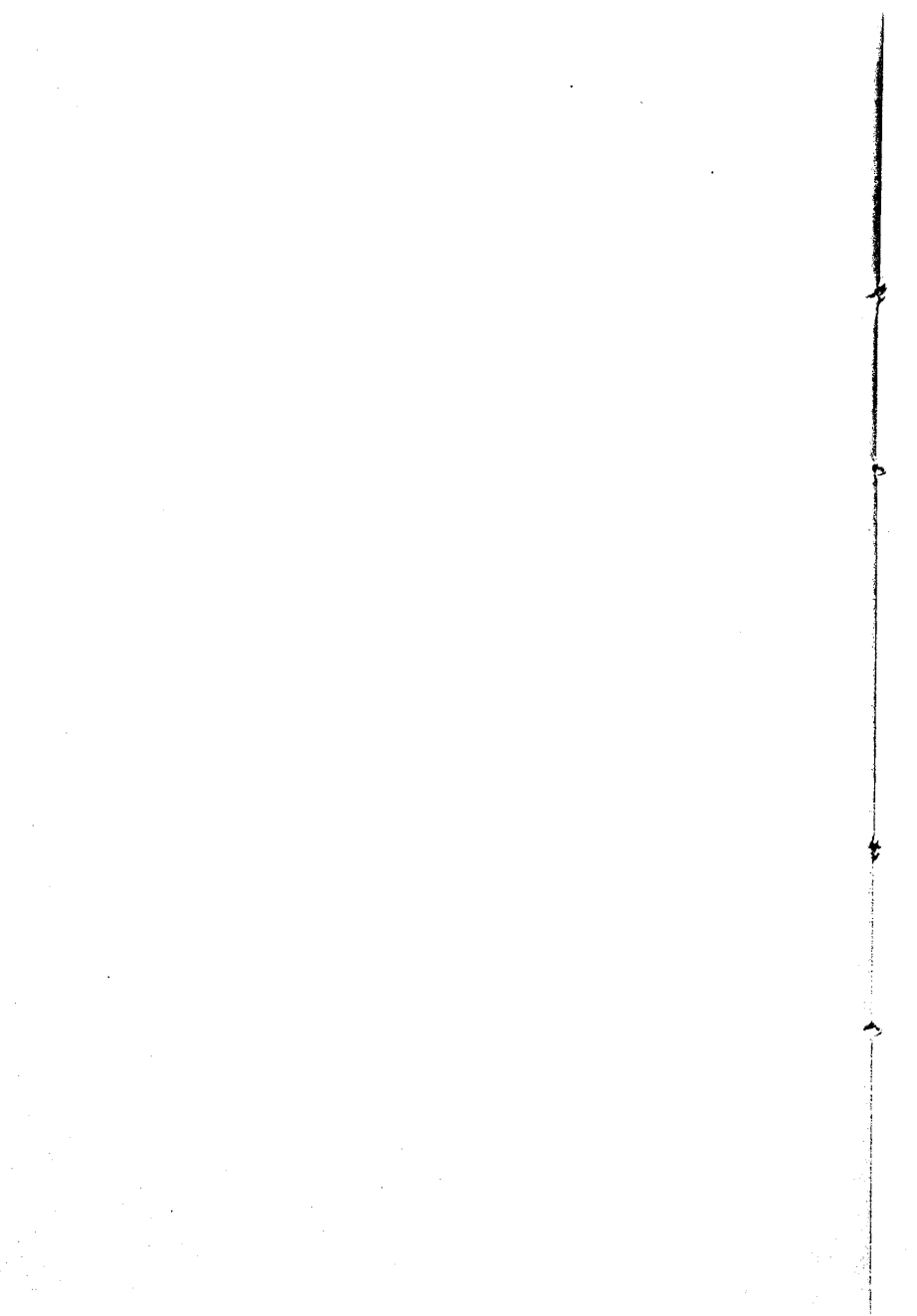
Dessa forma, torna-se necessário explicar por que, no mecanismo básico da economia capitalista $\text{dinheiro}_2 > \text{dinheiro}_1$.

De fato, se as mercadorias necessárias à produção e se as mercadorias produzidas, na conformidade da "lei do valor", são negociadas pelos seus valôres reais, impõe-se admitir, segundo Marx, que há no ciclo mercantil capitalista uma mercadoria cujo consumo se faz produzindo riqueza. Tal mercadoria é, para êle, a "fôrça de trabalho", a qual é medida pelo tempo, em média necessário, para que

um trabalhador produza o necessário à sua subsistência e à de sua família. Suponhamos que, em uma dada sociedade, aquêle tempo seja de 4 horas. O dinheiro pelo qual, por meio do salário, o capitalista para a fôrça de trabalho do operário corresponde àquelas 4 horas. Como, porém, na sociedade de classes capitalista, êstes têm o comando, o salário pago visa manter a fôrça de trabalho, mas a jornada de trabalho é fixada em tempo maior — digamos em 8 horas. São essas quatro horas de trabalho que o patrão não paga ao operário que permitem a êste produzir o lucro de que se origina o capital e que foi representado há pouco como $dinheiro_2 > dinheiro_1$. Êsse lucro é o móvel do sistema capitalista e, daí, que em tal sistema, segundo o marxismo, o operário é, necessária e inevitàvelmente, explorado.

Na "sociedade perfeita" do futuro, terá desaparecido o lucro como móvel da atividade econômica do homem e, com êle, tôda a exploração.

Na segunda parte desta obra, a iniciar-se em seguida, procuraremos examinar até que ponto merecem crédito os conceitos expostos no presente capítulo os quais, como os expostos nos capítulos anteriores, o foram com estrita fidelidade ao compromisso assumido desde a introdução ao presente trabalho, i. é, buscando as mais autorizadas fontes do marxismo-leninismo, sem quaisquer distorsões, portanto, ao mesmo intencionais, dos pontos de vista sustentados por aquela corrente de pensamentos, cujos aspectos fundamentais procuramos, sem exceção, abordar até aqui.

2.ª PARTE

13. Crítica à Filosofia Marxista da Natureza

Iniciamos, agora, a parte crítica da presente obra. Na primeira parte, de cunho eminentemente expositivo, procuramos, quanto nos estêve ao alcance, mostrar o pensamento marxista-leninista, em todos os seus aspectos essenciais, com o maior critério, sem a intenção de destorcê-lo ou de apresentá-lo pelo que, porventura, não fôsse.

Nesta parte, permitindo Deus, iremos tentar analisá-lo, para verificar o que êle realmente representa.

Para tanto, devemos começar pelo exame de sua Filosofia da Natureza *que é, indiscutìvelmente, a base em que assenta todo o sistema.* Os conceitos ali estabelecidos projetam-se, como já tivemos ocasião de verificar em mais de uma ocasião, sôbre todo o restante, moldando as perspectivas e as interpretações. Assim, é a sociedade que se constitui de classes que são, *necessàriamente,* antagônicas, porque a dinâmica social há de depender da existência de "contrários", que no dizer de Adoratsky, como vimos anteriormente, "continuamente se repelem e se associam". É a passagem, violenta necessàriamente, por salto brusco, da sociedade burguesa capitalista para a "ditadura do proletariado", como ensinam os clássicos do marxismo, em virtude da nítida aplicação, aos fenômenos sociais, da "lei da transformação da quantidade em qualidade". A propósito, aliás, convém transcrever o seguinte trecho de Lenine, tirado de sua "O Estado e a Revolução", op. cit.: "A democracia é uma forma de Estado, uma de suas variedades. É, portanto, como todo Estado, a aplicação organizada, sistemática, da coerção aos homens. Isto, por um

lado; mas, por outro lado, ela significa o reconhecimento oficial da igualdade entre os cidadãos, do direito igual para todos de determinar a forma do Estado e de administrá-lo. Segue-se, pois, que a um certo grau do seu desenvolvimento, a democracia de início une o proletariado, a classe revolucionária anticapitalista, e lhe permite quebrar, reduzir a migalhas, fazer desaparecer da face da Terra a máquina estatal burguesa, seja burguesia republicana, exército permanente, polícia, burocracia, e substituí-la por uma máquina estatal mais democrática (mas que nem por isso deixa de ser uma máquina de Estado), sob a forma das massas operárias armadas e depois por todo o povo, participando maciçamente das milícias.

Aqui, *"a quantidade se transforma em qualidade"*. (1)

A citação acima, ao esclarecer como vêem os marxistas a função da democracia, como meio de permitir a união do proletariado para destruí-la, dá também e de forma explícita uma prova irrecusável da dependência de todo o sistema de suas bases estabelecidas em Filosofia da Natureza.

Por tudo quanto já foi visto até aqui, ao longo dos capítulos constantes da 1.ª parte desta obra, e pelos exemplos que acabamos de aduzir e que poderiam ser multiplicados, acreditamos não possa restar qualquer dúvida honesta sôbre o fato de que *todo o* sistema *marxista assenta,* irrecusàvelmente, nas concepções por êle estabelecidas em sua Filosofia da Natureza.

Daí, iniciarmos a nossa apreciação crítica pelo exame dêsse aspecto do pensamento marxista. Se as leis básicas que o constituem se revelarem inaceitáveis, todo o restante edifício marxista sôbre elas, em rígida coerência, construído, ficará irremediàvelmente prejudicado, ante o juízo honesto das pessoas que procurem, de fato, a verdade.

Comecemos pela 1.ª lei estabelecida em Filosofia marxista da Natureza e que designamos, ao expô-la na 1.ª parte, como "lei dos contrários".

Diz esta lei básica, como vimos, que todo ser é constituído de dois princípios contrários, de cuja mútua oposição resulta o movimento ou atividade do ser. Vimos, também, que o propósito da "lei dos contrários" é explicar a causa do movimento ou atividade observados em todo o Universo, através de características inerentes à própria matéria e que, assim, confeririam à mesma um impulso imanen-

---

(1) O grifo não é nosso. É do autor da obra citada, Lenine.

te, a dispensar, como explicação da atividade da mesma, qualquer causa externa e independente dela.

Realmente, tivemos ocasião de verificar que Adoratsky em seu "Dialectical Materialism", op. cit., declara: "Todo ser leva em si mesmo contradição e, *por isso, se move e adquire impulso e atividade. Tal é o processo de todo o movimento e de qualquer resolução"*. Não será demais lembrar, aqui, que o autor citado é, ou foi até há pouco tempo, diretor do "Instituto Marx-Engels-Lenine", de Moscou. Intérprete, portanto, muito autorizado, do pensamento marxista.

A explicação proposta pelo marxismo para todo o movimento ou atividade observados no Universo é, pois, a "lei dos contrários". Tal verdade transparece, clara não apenas em afirmações como as de Adoratsky, há pouco citadas e em outras que poderiam sê-lo, como, òbviamente, na impregnação de todo o sistema pela sua dialética cuja base está, irrecusàvelmente, na lei de que estamos tratando. Ela foi, aliás, o instrumento, através do qual Marx teria pôsto de pé a dialética de Hegel, no sentido já exposto na primeira parte desta obra.

Vejamos, agora, se de fato a "lei" em questão serve à explicação do movimento ou atividade observados no Universo.

Para tanto, seja-nos lícito lançar mão de um raciocínio, que nem por ser extremamente simples e despretensioso deixa de ser irrecusàvelmente verdadeiro: *não é possível a ninguém, como a nenhuma coisa, dar ou transferir a outrem o que não possua*. Assim, os "contrários" ou "opostos" da lei em estudo, para se "oporem ou contrariarem" *devem possuir, já de si, atividade*. Então, a *"explicação"* marxista do movimento ou da atividade, em lugar de fazê-lo verdadeiramente, *pressupõe* a existência dos mesmos, nos "contrários" a que se refere; razão por que a afirmativa constante da "Grande Enciclopédia Soviética", vol. 22, apud Wetter, que transcreveremos a seguir — "A admissão do automovimento (da matéria) nos liberta das representações idealistas de Deus, do Espírito Universal, da alma e de outros semelhantes que, como se pretende, constituiriam a fonte do movimento e da evolução", traduz uma euforia claramente injustificável. Quem explica a atividade dos "contrários" ou de, ao menos, um dêles, condição irrecusável para que, afinal, haja contrariedade ou oposição? E nem se diga que apenas nós vislumbramos a indispensável existência de atividade ou movimento, já nos próprios contrários cuja existência, *aliás postulada*, "nos liberta das representações idealistas de Deus, do Espírito Universal, da alma

e de outros semelhantes que, como se pretende, constituiriam a fonte do movimento e da evolução". Não: segundo observa muito bem Mac Fadden em seu "The Philosophy of Communism", op. cit., é freqüente encontrar-se em autores marxistas contemporâneos a admissão involuntária de que a "lei dos contrários" *pressupõe* a presença do movimento em cada um dêles. E cita, ilustrando a afirmativa de E. Couze em "Dialectical Materialism", o trecho: "Não devemos imaginar os contrários em uma oposição *rígida, morta e estranha"*; de T. Jackson, em "Dialectics: The Logic of Marxism": "Dialética é, portanto, uma palavra cujo conteúdo positivo é o conceito de desenvolvimento que consiste em obter uma reunião *de contrários recìprocamente operantes"*.

Realmente, quando, da admissão dos "contrários" como explicação do movimento ou atividade, se passa à tentativa de descrever *como* êles causam o movimento, inevitàvelmente se coloca a necessidade de supor que, de si, já são ativos.

Nos próprios exemplos dados pelos marxistas e que examinamos ao expor a sua Filosofia da Natureza transparece, freqüentemente, a necessidade de supor ativos os dois princípios contrários ou opostos de que se constituiriam todos os sêres. Assim, no caso da humanidade, em que coexistem o masculino e o feminino; no caso da sociedade, em que distinguimos explorados e exploradores; no caso de uma personalidade em que coexistem *tendências* sociais e anti-sociais etc.

Para sublinhar de forma expressiva o que estamos tentando tornar claro, lancemos mão de um exemplo, mencionado por Mac Fadden e que nos parece extremamente elucidativo: Que tipo de luta de classes pode ser concebida como resultando da presença de mil capitalistas mortos e um milhão de proletários defuntos? Todos sentem que nenhuma luta seria possível, no caso. E por quê? Precisamente porque, na hipótese, os dois princípios — capitalistas e operários — estariam destituídos de atividade ou movimento o que demonstra, claramente, que os "contrários", para darem movimento ao ser, precisam, êles próprios, de movimento ou atividade.

A "lei dos contrários", pois, *não explica o movimento observado no Universo.* O materialismo marxista, a respeito, não adianta realmente um passo em relação ao velho e surrado materialismo do século XVIII. Apenas mascara-o, para ilusão dos observadores apressados, com uma roupagem, a dialética hegeliana que, ainda que recortada por hábil alfaiate, foi feita para outro manequim.

Veremos, agora, que a "lei dos contrários", *não só não explica, como os marxistas pretendem, o movimento observado no mundo material como, ao contrário, leva à admissão de que essa causa está fora da matéria.*

Suponhamos, assim, uma dada realidade concreta, da qual A e B são os "contrários" que lhe constituem o ser. Já vimos que, à luz da explicação marxista da atividade do ser, torna-se necessário supor que os "contrários" que o constituem, contrariam-se, opõem-se, estão em atividade. Em tal caso, não há como fugir a uma das duas seguintes alternativas: 1) A atividade de ambos não é devida a algo que está nêles, mas a algo que está fora dêles, como fonte básica do seu movimento ou atividade. Seja C essa fonte básica; 2) Cada um dos contrários possui, em si, a fonte do próprio movimento.

A primeira hipótese deixa sem explicação a origem da atividade da fonte C da qual, em última análise, resultaria a atividade do ser; a segunda hipótese evidencia a incapacidade da teoria para explicar a atividade ou movimento presente em cada um dos contrários. Tal atividade só seria explicável pela admissão de uma fonte exterior ao ser e capaz de conferir movimento ou atividade àqueles contrários.

Em qualquer das duas hipóteses uma conclusão honestamente se impõe: a atividade ou movimento observados na realidade concreta não podem ser explicados por fatôres inerentes à natureza dessa realidade.

E foi por isso que São Tomás de Aquino, já em seu tempo, ensinou de forma luminosa e concludente: "É mister que tudo o que se move seja movido por outro. Se o ser que move o outro está em movimento, também êle tem de ser movido por outro. É impossível, porém, continuar assim até ao infinito, pois, em tal caso, não existiria um primeiro motor e, conseqüentemente, não existiria motor algum: os motores secundários só movem outros quando são movidos pelo primeiro motor. ...Portanto, é preciso chegar a um primeiro motor que não seja movido por nenhum outro. E todos entendem que êste é Deus". (São Tomás — S. Theológica — apud Mac Fadden, op. cit.).

Falha, pois, o marxismo, na tentativa de explicar a causa do movimento observável no Universo, tal como falharam os sistemas materialistas que o antecederam. A sua pretensão, pois, de exatamente pelo cunho dialético que exibe, representar algo verdadeiramente nôvo no campo do materialismo, é apenas uma pretensão, que os fatos não justificam.

Vejamos, agora, outro aspecto fundamental da Filosofia marxista da Natureza, ao qual cabem reparos da maior gravidade. Assim é que, quando a estudamos, na 1.ª parte desta obra, vimos que longe de negar, o marxismo afirma a existência da causalidade. A propósito do assunto Lenine é categórico em seu "Materialism and Empirio-Cristicism", op. cit., quando diz: "Engels não admite sombra de dúvida acêrca da existência objetiva de lei, ordem, causalidade e necessidade na Natureza". É de justiça esclarecer que a existência de lei, ordem e causalidade não é, para Engels, senão o resultado da necessidade mesma das coisas, interna à própria natureza, como deixa claro em seu "Anti-Dühring", não dependendo de uma causa externa como, por exemplo, a decorrente da existência da Providência que êle, evidentemente, rejeita. De qualquer forma, porém, a posição marxista no problema é claramente determinista, como se verifica da leitura do trecho seguinte do "Les Principes du Marxisme-Léninisme", manual editado em Moscou, op. cit.: "O princípio do determinismo que os materialistas sempre professaram consiste em reconhecer o caráter objetivo da ligação universal, da relação causal dos fenômenos, do reino da necessidade e das leis, na natureza e na sociedade.

"O determinismo é o princípio fundamental de tôda a ciência verdadeira, porque é sòmente quando conhecemos as causas dos fenômenos que podemos explicar cientìficamente sua origem, sòmente quando conhecemos a lei que rege um fenômeno é que podemos prever a sua evolução.

..."Em realidade, a Física contemporânea não desmentiu o determinismo, mas estabeleceu que, em microfísica, êle se manifesta de uma maneira particular... O que prova que neste domínio, igualmente, nos defrontamos com uma ligação necessária e objetiva e com um condicionamento de todos os fenômenos da realidade".

Por outro lado, devemos nos lembrar de que, ao pretender, como a "lei dos contrários", explicar a causa do movimento, afirma em seguida a Filosofia marxista da Natureza que o movimento se opera sempre em um sentido de desenvolvimento, de progresso. É um movimento, assim, que conduz ao aperfeiçoamento dos sêres. O movimento, p. ex., representado pela evolução histórica da humanidade, encaminha-se para a meta da sociedade perfeita, da sociedade comunista, como já vimos anteriormente, constituindo essa concepção marxista um exemplo do que acabamos de dizer.

Então, admite o marxismo que os sêres atuam de maneira ordenada e tendem para o seu aperfeiçoamento. Apenas não o fazem em

virtude de uma causa externa, mas em virtude de exigência intrínseca à sua própria natureza. Em outras palavras, pretende a Filosofia marxista da Natureza que a atividade de um ser promove o desenvolvimento do mesmo segundo a sua finalidade específica, em virtude da própria organização material do ser. Aparentemente, muito simples; mas, como explicar a organização material do ser?

O marxismo, que aceita, como vimos, a existência de lei, ordem e causalidade, diante da pergunta acima responde com ... a ausência de resposta. Assim, êle afirma que não importa saber por quê êles são assim. Basta verificar que o são. Mas, isto, na verdade, não é mais do que uma forma encabulada de aceitar que o responsável é o acaso. O mesmo acaso que êle rejeita para afirmar, categòricamente, a posição determinista. De fato, raciocinando, p. ex., com o organismo humano, que é uma ínfima parte no conjunto conhecido e aparentemente ordenado da natureza, vemos que cada um dos órgãos que o compõem constitui-se de bilhões e bilhões de partes minúsculas em maravilhosa sinergia que permite ao órgão o cumprimento das suas funções, no conjunto dos outros órgãos, cada qual a desempenhar precisamente o seu papel, na constituição de um conjunto de ordem superior, que depende da harmonização das partes componentes.

Afirmar, como o fazem os marxistas, que a causa de tudo isso está na própria natureza, é admitir o mais fantástico dos acasos, a determinar que tôdas as incontáveis partes de que se constitui o conjunto associaram-se ordenamente para o fim que lhes transcende a capacidade e representado pelo organismo que compõem. O marxismo, pois, que aparentemente rejeita o acaso, acaba por impor, a um exame mais profundo, a aceitação da mais fantástica e mais absurda hipótese de causalidade.

Tudo isso porque, *a priori, postula a existência exclusiva da matéria.*

Não é demais repetir que a posição materialista, pelas razões que acabamos de ver, acaba por conduzir à aceitação do acaso, que, entretanto, explìcitamente o marxismo rejeita com energia, ao reconhecer a existência de lei, ordem e causalidade reinantes na natureza.

Verifique o leitor se as coisas não se tornam mais claras se admitirmos o que ensinou S. Tomás: "Como o arqueiro predetermina o fim e o movimento seguro à seta, assim é necessário que uma Inteligência Superior predetermine o fim e os meios necessários para o atingir. Portanto, é necessário antepor *um agente que opera pela inteligência e pela vontade a um ser que opere por natureza*".

E, ainda: "Cada forma comunicada por Deus às coisas criadas só tem virtude para realizar determinado ato *porporcional à sua capacidade; mais do que isso, não pode*".

Ambas as citações são da S. Theológica de S. Tomás, apud Mac Fadden, op. cit.

As coisas ficam mais claras. Mas não atendem ao sôpro do orgulho a sugerir, no íntimo da criatura humana, o mesmo que já fôra sugerido quando, segundo a descrição bíblica, a serpente, no jardim do Éden, quis perdê-la...

O artificialismo da posição marxista no problema, aliás, começa quando, paradoxalmente, dá precedência, no conhecimento da realidade, ao que resulta, de fato, de abstração mental.

O que queremos dizer é que a mente humana, no conhecimento de um ser atinge, em primeiro lugar, a sua unidade. Ela o atinge, primeiramente, naquilo que êle é, como ser.

O exame ulterior, que vise o conhecimento detalhado, é que operará por análise e síntese, identificando e relacionando partes. Tais partes é que, alcançadas por abstração em relação à realidade do ser, podem apresentar-se como aspectos opostos. Então, o que é abstração mental passa a ter realidade para os marxistas que, não obstante, não são idealistas...

Daí, a dificuldade para a identificação dos contrários, dificuldade que os próprios marxistas não contestam, a julgar pelo que diz E. Conze em seu "Dialectical Materialism": "A terceira lei ou norma do método científico é que os contrários estão sempre unidos, estão em "unidade", em "união", como queiramos dizer. Durante certo tempo, *êste fato constitui um enigma, até para o estudante mais assíduo e inteligente que, ou não encontra os contrários, ou considera inelectual a pretensão de lhes estabelecer unidade.* Só gradualmente se aperceberá de quão fértil é a idéia (1). A capacidade de discernir os muitos contrários, com que nos deparamos em quase todos os acontecimentos e processos do mundo que nos cerca, *requer certa prática*" (sic).

Aqui cabe transcrever o comentário de Mac Fadden ao trecho acima, constante da sua "The Philosophy of Communism", de onde o retiramos: "Melhor diria o professor de marxismo se afirmasse que

---

(*) Muitos "intelectuais" entre nós, conseguem, entretanto, aperceber-se de maneira pràticamente instantânea. Pois não consta que está na moda?...

se requer certo tempo para desviar a natural tendência da mente que descobre a unidade na realidade. Requer tempo educar a mente do aluno para glorificar o superficial, quando a sua natureza busca o essencial".

Mas Marx tinha que fazer um esfôrço para prescindir, na explicação da atividade, da existência de um criador. Pois não foi êle quem, com pouco mais de vinte anos de idade, ainda indiscutìvelmente imaturo do ponto de vista cultural, inscreveu no pórtico de seu primeiro trabalho de alguma importância a frase do "Prometeu" de Ésquilo — "Em uma só palavra — ódio a todos os deuses"?

A racionalização dêsse impulso foi elaborada. Elaborada há mais de um século. Com indiscutível e apaixonado *parti-pris*. Não merecerão tais circunstâncias reflexão? E não será a reflexão mais inteligente, mais civilizada e mais científica do que a adesão leviana e irresponsável?

Vejamos, agora, as 2.ª e 3.ª leis da Filosofia marxista da Natureza.

Como vimos na 1.ª parte, a 2.ª lei, que chamamos de "lei da negação", afirma que cada ser tende para a sua própria negação a qual, ao verificar-se, provoca um aumento quantitativo da realidade na classe do ser que foi negado. É o caso do exemplo clássico dado por Engels, do grão de cevada, o qual, ao negar-se, transforma-se no pé de cevada no qual o grão aparecerá, não mais como unidade, mas como dezenas de grãos.

Com esta lei, pretende o marxismo *explicar* o aumento quantitativo da realidade, como já ficou dito na 1.ª parte desta obra.

A 3.ª lei, que chamamamos de "lei da transformação", visa, como foi visto, *explicar* a diversificação da realidade, pelo aparecimento de novas realidades.

Ela nos diz que por aumentos de quantidade produzem-se, *em salto brusco,* novas qualidades. É o caso do exemplo já visto de uma certa quantidade de água à qual vamos acrescentando quantidades de calor. Chegará o momento em que o aumento quantitativo (da quantidade de calor existente na água) provocará a transformação desta em "vapor de água" — nova qualidade.

As duas leis acima, na realidade, e por incrível que possa parecer, evidenciam que, aparentemente, os marxistas ignoram a diferença existente entre a *descrição* de um fato e a *explicação* do mesmo. Realmente, a "lei da negação" limita-se a tentar dizer *como* os

sêres são negados; a "da transformação", a nos dizer *como* pode ocorrer o aparecimento de uma nova qualidade. Em nenhum dos dois casos fica claro algo sôbre *o porquê* dos comportamentos descritos. E, se analisarmos a questão um pouco mais a fundo, chegaremos, como já chegamos ao analisar a célebre "lei dos contrários", a uma conclusão oposta à objetivada pelos materialistas de todos os matizes e, em particular, pelos marxistas.

De fato, com respeito à "lei da negação", afirmar que ela *explica* adequadamente o crescimento numérico da realidade só seria possível na medida em que, no exemplo citado, fôsse possível afirmar que o grão de cevada explica adequadamente a vida que nêle, latente, se encerra.

Na verdade, o grão de cevada participou da vida do vegetal de que se originou e não há realidade alguma que, de si, explique a própria vida ou atividade. De fato, a atividade que vemos manifestada em qualquer ser representa um princípio de atividade recebido de outro ser. E como, anàlogamente ao que já vimos com respeito à "lei dos contrários", é absurdo o recurso a um número infinito de sêres, conclui-se que a origem da atividade deve estar em uma Origem Primeira, naquele Primeiro Motor Imóvel do Universo a que se referem os tomistas.

A mesma análise cabe, em essência, à chamada "lei da transformação". Realmente, as "transformações" a que se refere a lei não se operam por si próprias, mas pela ação de agentes ativos e a lei só poderia ser considerada explicativa das transformações, na medida em que aquêles agentes pudessem explicar a própria atividade, causadora das transformações.

E com respeito àquela atividade, recairemos, de nôvo, na necessidade da admissão de um Primeiro Motor, que os marxistas não podem aceitar porque o jovem Marx, môço e inexperiente, já votava "ódio a todos os deuses"; e porque o votava, raciocinou como o fêz; e embora tendo raciocinado em função de uma realidade pretérita, muitos jovens de hoje sentem-se na obrigação de lhe aceitar o pensamento filosófico, cujos alicerces acabamos, de maneira sucinta, de analisar e ver o que, de fato, representam.

Representam, verdadeiramente, um esfôrço inteligentíssimo, porém de inaceitável racionalização de impulsos prévios, cuja índole e possíveis motivações expusemos ao sustentar esta mesma tese, já no 2.º capítulo desta obra. Renovamos, agora, a pergunta então feita e endereçada à honestidade e à inteligência do leitor: Será isso ciência? Que tem esta a ver com as razões íntimas e os profundos res-

sentimentos do sr. Karl Marx, cidadão que viveu e produziu há mais de um século, ou com as razões íntimas e os ressentimentos profundos de tantos que lhes seguiram as idéias e do que as pôs em execução, como Lenine, cujo irmão fôra, inclusive, fuzilado pelo regime czarista?

Honestamente, estamos seguros de que são insustentáveis os princípios fundamentais da Filosofia marxista da Natureza.

Que dizer do restante edifício do marxismo que, sôbre êles e como conseqüência dêles, é contruído?

É o que, permitindo Deus, iremos examinar nos capítulos subseqüentes.

14. Crítica à Teoria Marxista do Conhecimento

Na teoria do conhecimento como, aliás, em quase todos os seus aspectos, o marxismo apresenta, sempre, uma aparência sedutora de verdade, capaz de iludir, fàcilmente, qualquer observação menos avisada.

Analisado a fundo, porém, cedo são identificados erros fundamentais, mascarados, para os exames mais superficiais, pelas estruturas que sôbre êles são construídas, as quais apresentam as suas partes em ligação rìgidamente lógica e, por isso, com atraente aparência de rigor científico.

E aí está uma das razões pelas quais o esfôrço de propaganda "revolucionária" evita a discussão das bases filosóficas do marxismo, embora êste seja, antes de mais nada, um sistema filosófico: — Não lhe interessa fazer incidir muita luz sôbre os fundamentos, pois o êrro que nêles freqüentemente se esconde e, já ali, exige exame atento para ser identificado, é geralmente imperceptível nas suas projeções e conseqüências teóricas, especialmente para a generosa e ardente atenção dos moços, alvo principal daquela propaganda, os quais, por isso, monòtonamente são utilizados em todo o mundo como ponta-de-lança a serviço do expansionismo soviético. Em seu frio e experimentado calculismo, jamais poderia deixar de lado aquêle expansionismo, a fôrça utilizável representada, precisamente, por aquela generosidade, aquêle ardor e aquela inexperiência.

Dizíamos, porém, que a teoria marxista do conhecimento se apresenta com aparência sedutora de verdade. E realmente é assim

quando, por exemplo, afirma a cognoscibilidade do real; e, em certo sentido, quando ensina a "identidade de pensar e ser"; quando admite que matéria e mente são ativos, no sentido de que, obtida por experiência sensorial a imagem, como reflexo da realidade objetiva no cérebro, a mente trabalha sôbre ela para chegar a um conhecimento detalhado do objeto; quando admite o caráter limitado dos conhecimentos adquiridos; quando repele o relativismo moderno, que nega a existência de qualquer base estável para o conhecimento da verdade, de maneira que o que, hoje, é totalmente verdadeiro, poderá ser totalmente falso amanhã; quando, igualmente, rejeita o pragmatismo.

Antes de tudo isso, porém, é necessário considerar a posição básica da teoria marxista do conhecimento a qual consiste na afirmativa da indistinção entre mente e matéria, o que, em última análise, resulta da sua convicção de ser material tôda a realidade.

E é, realmente, a partir dessa concepção básica, que se constrói tôda a teoria marxista do conhecimento. Por causa dela, afirma o marxismo-leninismo, pela pena de Lenine, em seu "Materialism and Empirio-Criticism", op. cit., a indistinção entre a "coisa em si" e os seus fenômenos; por causa dela, afirma o marxismo a possibilidade de uma mente material chegar ao conhecimento da realidade por operações de análise e síntese; ainda por causa dela, afirma que o conhecimento é necessàriamente ativo e conduz, inevitàvelmente, à ação; nega o conhecimento contemplativo e erige, em critério único de verdade, a prática.

Se fôr possível, portanto, demonstrar que *a mente não é material,* estará, de forma indiscutível, invalidada tôda a restante teoria.

É o que tentaremos fazer em seguida: demonstrar que a mente é imaterial, refutando na sua essência mais profunda a teoria marxista do conhecimento.

Antes, entretanto, de nos entregarmos à demonstração da imaterialidade da mente, seja-nos permitido assinalar, ainda, um ponto de grande importância: os marxistas consideram e, aí têm razão, que é de importância fundamental para qualquer filosofia a forma pela qual é interpretado o problema do conhecimento. Engels, por ex., em seu "Ludwig Feuerbach", op. cit., declara-o expressamente, mais de uma vez. A crítica à qual é dedicado o presente capítulo refere-se, portanto, a um dos aspectos fundamentais do pensamento marxista e concentrar-se-á, como foi dito acima, na demonstração da imaterialidade da mente. Se conseguirmos fazê-lo, de modo a que o leitor aceite os nossos argumentos, estará certamente, perante a inteligência do mesmo, demolida a segunda pedra angular do pensa-

mento marxista-leninista e, como isto, em grande parte desvendada a extensão do trágico equívoco em que êle se constitui. Cabe-nos, agora, demonstrar que a mente, para conhecer a realidade material, tem de ser, necessàriamente, imaterial. Sendo imaterial existe independentemente da matéria, e os conhecimentos que adquire enriquecem-na e podem permanecer nela sendo, assim, o conhecimento contemplativo não apenas uma realidade, como a mais nobre atividade a distinguir a posição do homem do conjunto conhecido da Criação.

Não visa, pois, o conhecimento humano, essencial e indispensàvelmente, a ação sôbre a matéria, como pretendem os marxistas; nem, tampouco, pode ser considerada a prática como critério exclusivo da verdade.

"INTERPRETAÇÃO DO PROCESSO DE AQUISIÇÃO DO CONHECIMENTO"

Vimos, na primeira parte, que a teoria marxista sôbre a aquisição do conhecimento consiste, essencialmente, no seguinte: a atividade do objeto desperta a atenção da mente sôbre êle, por intermédio da sensação que acarreta, na mente, a formação de reflexos ou imagens do objeto, os quais reflexos ou imagens não representam, ainda, um conhecimento satisfatório do mesmo. Para usar as expressões de Lenine em seu "Materialism and Empirio-Criticism" op. cit., "a sensação é a transformação da energia de estímulo, externa, em um fato de consciência, uma imagem subjetiva do mundo objetivo".

Os teóricos marxistas não explicam o mecanismo da referida passagem, da transformação do físico em psíquico, localizando aí o primeiro salto dialético no processo do conhecimento...

O problema, porém, é muito complexo e o tratamento a êle dado pelos clássicos do pensamento marxista resulta sempre ambiguo, a partir de uma certa profundidade da exigência do analista isento.

Nós já vimos que o marxismo afirma a indistinção entre a coisa em si e os seus fenômenos, como já vimos também que, para êle, extensão e consciência são propriedades da matéria, tal como a esfericidade e o pêso podem ser propriedades diferentes, porém de um mesmo corpo.

Não obstante, não nos parece descabida a curiosidade sôbre o que determina, p. ex., que o "estímulo da energia externa" de

um movimento vibratório de uma dada freqüência resulte na sensação, digamos, da côr azul.

Vejamos como responde precisamente a esta questão o teórico soviético Mítin: "Na forma subjetiva, na forma de sensação, "reflete-se" a qualidade objetiva da onda luminosa. A côr é similar à ação da luz que a produz, mas relativamente" (sic).

Parece-nos que a resposta não é das mais claras... Poderia sê-lo, porém, se disséssemos que a relação entre a sensação de azul e a vibração que a produz não é formal, mas simbólico-causal. Mas isto implicaria, da parte dos marxistas, em admitir que as qualidades sensíveis têm uma objetividade puramente causal ou, então, em uma definição clara em favor da objetividade formal. Não querendo fazer uma coisa, nem outra, fica o marxismo hesitante.

O problema foi abordado para que, inclusive, possam ver os jovens que, porventura, percorram estas páginas, que o marxismo-leninismo está muito longe de ser aquêle alfa e ômega que supõem os seus seguidores ingênuos.

Voltemos, agora, à nossa "imagem" ou "reflexo" do objetivo, produzida na mente pela sensação, conforme a teoria marxista. Êste "reflexo" ou "imagem", como sabemos, não representa ainda o conhecimento adequado do objeto e, para o marxismo, sofre, em etapas subseqüentes do processo do conhecimento, operações de análise e síntese.

Na análise, a imagem é decomposta em seus elementos constitutivos os quais, também em suas relações e interdependências, são objeto de análise. Feita esta, a operação subseqüente de síntese reunirá os elementos colhidos, reconstituindo, orgânicamente, a imagem.

Tudo isto já foi examinado, em maiores detalhes, no capítulo da primeira parte dedicado ao assunto. O resumo acima serve-nos ao encadeamento do raciocínio crítico da questão. Para nós, já ficou dito que a mente atinge primeiro o ser como êle é, em sua, digamos, unidade.

Posteriormente, e por abstração, é que pode ocorrer a decomposição em partes. O essencial a assinalar é que, no processo do conhecimento, ocorre uma identificação entre a mente e o objeto, fato a que os marxistas designam como "identidade entre pensamento e ser" e a que os tomistas aludem quando dizem que "o conhecimento resulta de assimilação entre o que conhece e o objeto conhecido".

A expressão "assimilação" tem uma grande oportunidade na análise do nosso problema pela significação que possui em biologia.

Nós sabemos que ali "assimilação" é o conjunto de operações através das quais o alimento captado pelo organismo é transformado em substâncias compatíveis com o mesmo e úteis à sua manutenção e desenvolvimento. Os componentes que não podem ser aproveitados são rejeitados no curso do processo. De maneira semelhante, a mente como que nutre-se pela interação com a realidade material, da qual não se pode desligar sem os mais nefastos resultados. A diferença entre o que estamos comparando, com a assimilação biológica e esta, reside em que, na assimilação intelectiva, os objetos materiais não são em si mesmos assimilados pela mente que os conhece, continuando a existir fora dela. Na assimilação biológica, ao contrário, os alimentos captados pelo organismo deixam de existir fora dêle.

Aqui, chegamos a um ponto crucial do problema, aquêle em que teremos que tentar demonstrar que o processo de assimilação mental representa, de fato, a atividade imaterial de uma mente imaterial.

Para tanto, voltemos à interpretação marxista do processo de aquisição de conhecimentos. Afirma êle que tal aquisição repousa nas operações, já mencionadas, de análise e síntese. Vimos que, para o marxismo, há identidade entre a "coisa em si" e os seus fenômenos. Daí, a imagem ou reflexo formado na mente por via da sensação, representar um conhecimento, ainda que imperfeito, da natureza do objeto; as operações de análise e síntese, subseqüentes, permitirão o conhecimento pleno do mesmo. Mas, em que consistem tais operações, realmente? Em primeiro lugar na separação da imagem em partes componentes, *cuja existência como realidades independentes só pode ser resultado de abstração de vez que, na realidade concreta, elas compõem o todo representado pelo objeto.* Isoladas, assim, as partes, *por abstração,* como vimos, o estabelecimento de relações entre elas supõe *a formulação de juízos, que não estão, evidentemente, no objeto e, portanto, não podem estar na imagem ou reflexo do mesmo. As relações ajuizadas não são materiais.*

Quem poderá produzi-las? Uma mente imaterial. Sòmente uma mente imaterial poderia formular juízos de relacionamento de partes existentes por abstração, significando aspectos diferentes da imagem, que não foram fornecidos pela sensação.

Já ensinava S. Tomás que a natureza de uma potência é conhecida pelos seus atos e, ainda, que nenhum efeito pode ser mais imaterial do que a sua causa. Mas o "Doutor Angélico" acreditava na existência de Deus, e por isso, seu pensamento, possìvelmente nem chegou a ser examinado por quem, já aos vinte e dois anos de idade,

devotava "ódio a todos os deuses". Mas o que devemos ter nós, mais de cem anos depois, com isso?

Do que ficou dito, resulta claro que, ainda que admitindo ser a interpretação marxista da aquisição de conhecimentos correta, o que nós não aceitamos, mesmo assim impõe-se a aceitação da natureza imaterial da mente. Mas há outros argumentos, além dos vistos até aqui, que conduzem à mesma conclusão. Vejamos alguns dêles: As formas materiais são individuais e, nesta qualidade, não são entendidas pela inteligência, i. é. a captação da forma material do objeto resultaria ininteligível se a mente não aprendesse, em primeiro lugar, a idéia universal, a natureza essencial que o objeto tem em comum com todos os demais objetos de sua espécie. A apreensão do significado do objeto só é alcançada pela via da reflexão quando a mente, já de posse da natureza geral da realidade, examina a imagem para situar o conhecimento do objeto individual respectivo. Em outras palavras, um objeto captado isoladamente, sem o prévio entendimento da idéia universal a que se relaciona, seria totalmente destituído de significação. E tudo isso indica que mais uma vez assiste razão a S. Tomás de Aquino, quando ensinava que *a inteligência está voltada para os universais e não para os singulares.*

Vimos, assim, que o conhecimento real de um objeto supõe operações da mente que o despem dos seus caracteres individualizantes. Só depois disso torna-se o objeto conhecido de fato.

Daí a conclusão de que o conhecimento real do objeto impõe, precisamente, a desmaterialização de sua imagem. Isso acontece por ser a mente imaterial e os conhecimentos que a nutrem, em sua interação com a realidade material, têm que passar pelo processo de desmaterialização, há pouco assinalado, tal como ocorre na assimilação biológica, na qual os alimentos, para serem incorporados e nutrirem o organismo que os capta, sofrem operações, aí materiais e de natureza físico-química, que os transformam em coisas compatíveis e, por isso, assimiláveis por aquêle.

Temos aí, portanto, um segundo argumento em favor da imaterialidade da mente o qual, em nosso entender, merece plenamente a reflexão do leitor. Mas há outros, ainda, que devem ser assinalados. Vejamos, por exemplo, o representado pela existência de juízos universais, cuja validade não depende de circunstâncias de lugar ou de tempo, e que não se ligam a nenhum objeto do qual a sensação possa fornecer ao cérebro uma "imagem" ou "reflexo".

Já vimos anteriormente, nesta obra, que o marxismo não contesta a existência de verdades eternas. Vimos, na oportunidade, que

a admissão das mesmas é feita de maneira categórica pelo próprio Engels, no seu "Anti-Dühring", quando diz que, sem dúvida, há verdades definitivas e eternas e exemplifica, como vimos na oportunidade, com o fato do valor da soma dos ângulos internos de um trângulo representar dois ângulos retos, com o fato da soma de dois com dois ser igual a quatro etc.

Ao enunciar os juízos acima, acêrca da existência de verdades imutáveis e eternas, juízos que, como tais, não se prendem a qualquer objeto, Engels, sem o ter desejado, deixa evidente a existência de uma mente imaterial, capaz, por isso, de juízos abstratos e universais, que não exprimem qualquer objeto material, com imagem apreensível pelos sentidos. Ainda na própria literatura marxista, são abundantes as expressões como "justiça", "injustiça", "verdade", "lei" e outras mais, que exprimem conceitos abstratos, independentes de qualquer objeto particular. Como explicar a capacidade evidente da mente humana para formular conceitos universais e abstratos sem admitir o caráter imaterial da mesma? Que dizer, ainda, da capacidade da mente de conhecer e refletir sôbre os próprios estados de consciência? Como assinalou S. Tomás de Aquino, a mente é capaz de conhecer uma coisa e conhecer que conhece, e assim sucessivamente; i. é, a mente pode ser sujeito e objeto de sua própria atividade, o que não se encontra em coisa alguma de natureza material. Uma faculdade material jamais pode constituir-se em objeto da própria atividade. Uma mente material, por isso, jamais poderia refletir sôbre si mesma, como um corpo não se move a si mesmo e como a visão pode ver as coisas mas não pode ver-se a si mesma.

Que dizer, agora, da capacidade de raciocinar, a qual implica, sempre e necessàriamente, em que a mente perceba a *relação abstrata* que existe entre os dois conceitos, correspondentes aos dois juízos envolvidos no raciocínio e, além disso, a *relação abstrata* que se pode estabelecer entre um e outro juízo?

Acreditamos que os argumentos citados são suficientes para caracterizar a natureza imaterial da mente. O próprio leitor, a esta altura, possìvelmente reconhecerá no íntimo como, neste momento, a sua mente está sendo sujeito e objeto de sua própria atividade e como ela está plenamente em ação, refletindo sôbre si mesma e, ao raciocinar sôbre os argumentos expostos, como está atuando de modo a envolver faixa inteiramente abstrata de operações que não são reflexo nem guardam relação com qualquer objeto material...

A mente, pois, é, ao menos para nós, incontestàvelmente imaterial. Sendo imaterial, tem existência própria, independente da maté-

ria, da mesma maneira que esta existe independentemente daquela. Sendo assim, deixa de ter sentido a noção de que o pensamento visa atuar sôbre a matéria, prevalecendo, pelo contrário, a clara indicação de que a finalidade primária da mente deve ser a que se destina ao próprio desenvolvimento e aperfeiçoamento. Então, em lugar de aceitarmos que pensar e agir são duas coisas intrínseca e necessàriamente diferentes, devemos aceitar que a ação, a atividade própria do pensamento é, precisamente, pensar. Raciocinando assim, torna-se claro que o pensamento é, de fato, forma de ação, a mais nobre e mais característica do gênero humano. É a ação que S. Tomás chamou de "ação imanente", por que, ao contrário do que ocorre a outros tipos de atividade, não se transfere a nenhum objeto externo, permanecendo no próprio sujeito, como ocorre, p. ex., nas atividades de sentir, de querer, de entender.

Daí ter S. Tomás, inclusive, considerado como grau mais perfeito e mais elevado de vida a inteligência, com a sua característica de refletir e entender-se a si mesma. Daí, ainda, o princípio fundamental do pensamento tomista segundo o qual *é tanto mais elevada a vida quanto mais imanente a atividade que a caracteriza.*

Êste princípio, de fato, é de capital importância e se comprova, de imediato, quando verificamos que a superioridade indiscutível do homem sôbre todos os outros animais acompanha-se, realmente, da ação mais imanente de sua inteligência. Efetivamente, a atividade dos animais, situados abaixo do homem na escala, é muito mais voltada para objetos externos do que a do homem, cuja inteligência é capaz, precisamente, de conhecer e conhecer que conhece e ampliar a sua flexibilidade e sua capacidade de entender e de relacionar abstratamente.

A dependência da mente humana da realidade externa é de caráter extrínseco, no sentido de que não determina a ação do homem que, ao contrário, dela serve-se, apenas, como ponto de partida para a conquista dos seus conhecimentos. Nos animais inferiores não é assim; e não é assim porque as suas faculdades não têm a imanência que têm as dos homens. O leitor a esta altura já entendeu que estamos refutando a posição marxista que nega a existência do conhecimento contemplativo.

Para afirmar não apenas que êle existe, como que êle, conforme ensinou S. Tomás, é o fundamento da mais legítima felicidade conquistável nesta vida. E esta discussão não é tão teórica ou meramente acadêmica como pode parecer à primeira vista. Ao contrário, ela é um dos melhores guias para mostrar de que lado está o huma-

nismo autêntico: se no dos que, através da imanência da inteligência, mostram ao homem o caminho da sua felicidade e da sua liberdade, ou se no dos que, pela indistinção entre mente e matéria, negam a imanência das atividades intelectivas, prendem-nas aos objetos externos e materiais, ligando ou pretendendo ligar inexoràvelmente o homem à atuação sôbre aquêles objetos, aproximando-o para, em última análise, rebaixá-lo, dos animais que lhe são inferiores.

Nessa última perspectiva, na perspectiva marxista, em última instância, a felicidade há de ser buscada com estrita dependência do que está fora do homem, pelo usufruto dos bens e dos gozos materiais. A felicidade, porém, é algo que se *sente* e não algo que se *possui* e o usufruto dos gozos materiais não pode, por si só, dar a sensação de felicidade, pela simples razão de que a capacidade humana de desejá-los é indefinida, mas a capacidade de possuí-los, efetivamente, é limitada. É preciso, portanto, prevenir os atalhos camuflados, por vêzes até sedutoramente camuflados, e os descaminhos do materialismo, hoje como ontem, enredado nas insuficiências do ser contigente que, por orgulho, apagou a luz da fé que pode guiá-lo e perdeu-se na escuridão que, em conseqüência, se formou. Porque, a não serem prevenidos aquêles atalhos, os homens continuarão a abrir mão da possibilidade de serem verdadeiramente felizes, quanto é possível nesta vida, para continuarem a correr desenfreadamente atrás das riquezas, como fazem muitos materialistas que o são inconscientemente, e outros que, no ódio que votam aos primeiros, traem, de maneira sofisticada embora, a presença da mesma fome que àqueles devora ou que, no lugar dela, sentem a necessidade da vindita ou a ânsia desmedida do poder.

Que os jovens, cujos impulsos humanísticos são geralmente sinceros, possam refletir, na intimidade e no silêncio de suas consciências, sôbre êstes problemas e sentir que a palavra do futuro, que a êles incumbe dar, não está nem com uns nem com outros, cujas vozes, já agora, soam aos nossos ouvidos como ecos de sons distantes, emitidos há mais de um século...

Antes de encerrar o presente capítulo, parece-nos indispensável, ainda, chamar a atenção do leitor para o aspecto seguinte do problema: Concebendo a mente como qualidade da matéria que, em suas formas mais completas, apresenta o fenômeno da consciência, o marxismo não pode estabelecer, no particular, uma distinção, *em natureza*, entre o homem e os outros animais; e, pela mesma maneira, entre aquêles e os vegetais e, por fim, entre êstes e o mundo inorgânico. As diferenças serão, apenas, de grau. Por isso, dizia Plekanov

que "as pedras também pensam". A posição marxista, porém, no assunto, não tem a simplicidade que a frase de Plekanov sugere. De fato, para Ral'tsevic, por exemplo, in "Grande Enciclopédia Soviética", apud Wetter, a consciência humana, conseqüente à capacidade de captação de imagens que refletem a realidade externa, encontra analogia na capacidade de captar "reflexos" do exterior, presente em escalões inferiores da matéria. Mas a capacidade de refletir a realidade externa sòmente alcança a forma específica de consciência nos graus mais elevados de evolução daquela, representados pelos organismos em geral e, dentre êstes, de maneira plena, sòmente no homem.

Daí que, de fato, não se pode estabelecer uma distinção absoluta entre a consciência do homem e a dos animais e, da mesma maneira, entre a dos animais e as formas de sensibilidade, entendidas como faculdade de produzir "reflexos", presentes nos organismos mais elementares. E, finalmente, entre êstes últimos e o domínio mineral ou inorgânico.

Exige Ral'tsevic, apenas, que a gradação apontada seja concebida de maneira não contínua, mas descontínua e dialética. Então a passagem do mineral ao orgânico e, neste, as transposições de grau, sòmente são alcançadas por "salto dialético", pelo surgimento de novas qualidades.

Apenas Ral'tsevic confessa, ainda na "Grande Enciclopédia Soviética", op. cit., o seguinte: "Incluindo a consciência na categoria mais universal da "reflexão" (capacidade de "refletir" a realidade externa), por isto mesmo a dialética materialista propõe às ciências naturais a questão, *ainda não resolvida,* sôbre como, concretamente, das formas inferiores de movimento e "reflexão", tenha se originado a forma mais elevada de movimento e "reflexão" da matéria: a consciência".

Vê o leitor que, cometendo o ônus da prova à Ciência, admite expressamente o marxismo *que esta prova não foi feita ainda.*

A observação é particularmente útil àquela posição ingênua que acredita, piamente, em que o marxismo é algo indiscutível pois representa a palavra da ciência, sendo tôdas as opiniões em contrário opiniões irracionais, não científicas, alienadas...

A propósito, aliás, é bom salientar para o devido exame por aquela posição ingênua que a ciência, como ciência, *não se ocupa, por não ser de seu campo, com afirmar ou negar a existência exclusiva da matéria.* É tempo, portanto, de opor-se um obstáculo à desenvoltura dos que exploram o prestígio de que justamente goza a ciência em nossos dias, para deslumbrar os interlocutores com aquêle

prestígio, à semelhança do que fazem alguns empresários de teatro de revista, que se lançam a deslumbrar a platéia, não obstante a pobreza do conteúdo do espetáculo, por intermédio da beleza do guarda-roupa e das coristas.

E se fôr o caso de pesquisar as *opiniões pessoais* de cientistas sôbre o assunto, ràpidamente podemos alinhar alguns que são absolutamente contrários ao materialismo. O leitor julgará se êles são ou não cientistas reputados(1): Albert Einstein, que não era materialista e que, após ouvir no Observatório de Monte Wilson uma exposição de Lemaître sôbre a criação, declarou textualmente: "Esta é a mais bela e a mais satisfatória teoria da criação que já ouvi". Max Planck, o grande físico da teoria dos quanta, que em sua "A Filosofia da Física" assim se exprime: ..."Só a Igreja pode ir ao encontro dessas aspirações (de encontrar uma base intelectual duradoura), embora a sua exigência de um credo indiscutível tenha ocasionado o afastamento dos céticos. Êstes refugiam-se em sucedâneos mais ou menos duvidosos e acabam por se lançarem nos braços de um ou de muitos profetas, dos que andam por aí a pregar nossos evangelhos. É fácil dizer que uma filosofia do mundo deve apoiar-se em base científica... Entretanto tal método sòmente prova que aquêles que o adotaram não têm o sentido da ciência real". E, ainda Planck, em "Para onde vai a ciência?": — "A ciência não pode resolver o último mistério da natureza". Vejamos, agora, o que nos diz Eddington, um dos maiores astrônomos modernos, professor de astronomia em Cambridge: "A nova concepção do universo físico leva-me a defender a religião contra uma calúnia em particular, i. é, contra a calúnia de que é incompatível com a ciência física".

Vejamos, agora, alguns conceitos de outro dos maiores vultos da Física no mundo moderno, James Jeans, em "O Mistério do Universo": "Se o universo é um universo de pensamento, a sua criação deve ter sido um ato de pensamento. De fato, o caráter finito do tempo e do espaço obriga-nos, por si mesmos, a representar a criação como obra de pensamento... A teoria científica moderna nos obriga a pensar em um Criador que opera fora do tempo e do espaço, que são parte da criação.

Non in tempore, sed cum tempore finxit Deus mundum".

Do célebre Arthur Compton, em "A Liberdade do Homem", são as seguintes afirmações taxativas: "Longe de estar em confli-

---

(1) As citações, que poderia mser multiplicadas, foram compendiadas por J. Mac Fadden.

to, a ciência... tornou-se aliada da religião. À medida que aumenta o nosso conhecimento da natureza, cada vez mais nos relacionamos com o Deus da natureza... Na verdade, *hoje há muito poucos homens de ciência que defendem o ateísmo*".

Os conceitos vistos e que poderiam ser somados aos de Robert Millikan, de Alexis Carrel, que evoluiu da descrença para a crença, de Werner von Braun e tantos outros, foram expendidos por vultos dentre os maiores que a ciência dêste século já produziu. Em suas opiniões pessoais, não há oposição entre religião e ciência e esta não defende ou justifica a posição materialista. Claramente demonstrada fica, pois, a desonestidade consistente em, ante a ingenuidade do interlocutor, explorar o prestígio da ciência no sentido de fazer crer que ela refuta a posição espiritualista e respalda o materialismo.

Aqui, damos por encerrada a presente crítica à teoria marxista do conhecimento. O capítulo seguinte será dedicado à crítica do chamado "Materialismo Histórico".

15. Crítica à Interpretação Marxista da História

Em sua interpretação da História o marxismo apresenta-se, mais uma vez, com um aspecto no qual podem ser distinguidas aparências sedutoras. E, novamente, no próprio cerne de sua posição, um exame mais cuidadoso identifica a presença do êrro fundamental em que ela assenta. O aspecto sedutor a que nos referimos está na identificação dos fatôres econômicos como agentes capazes de exercerem influência sôbre o curso dos acontecimentos históricos. O êrro essencial consiste, mais uma vez, no materialismo que perpassa e conforma todo o marxismo e que, aqui, não se contenta em identificar a influência dos fatôres econômicos no curso dos acontecimentos históricos mas, indo além, muito além do que poderia ser jamais demonstrado, como já foi visto no capítulo competente, em afirmar que aquêles fatôres determinam, condicionam, inexoràvelmente, os referidos acontecimentos e, portanto, o desdobrar de tôda a História.

Nós acreditamos razoável, tão certo é ser o homem espírito e corpo, que fatôres econômicos têm o seu papel no curso da História, negando assim que o vício insanável do materialismo marxista deva levar à rejeição, "in limine", de qualquer aspecto ou detalhe do pensamento de Marx. Mas não aceitamos, também, a posição de um cristianismo que se autodenomina de progressista e para o qual há dois marxismos — um puramente filosófico que, por ser ateu, não pode ser aceito pelos cristãos ou, de modo geral, pelos espiritualistas; outro, de natureza econômica, com cujos programas, ao menos em

parte, é possível concordar, o que abre um terreno comum a justificar o que tem sido chamado de "política da mão estendida". O problema é mais complexo, em nosso entendimento, do que pode parecer aos que se colocam na posição "angelista" assinalada em primeito lugar, e do que, possìvelmente, supõem os adeptos do dualismo maniqueísta acima mencionado. Especialmente a êstes últimos, gostaríamos de pedir atenção para o fato de que, do ponto de vista espiritualista, e, em particular, do ponto de vista cristão, se é condenável o escândalo dos que se escandalizam com o marxismo apenas pela ameaça que êle representa aos seus interêsses pessoais e às formas sociais em que os mesmos existem, não é, em nada, menos condenável a atitude dos que não hesitam em fazer aliança com êle, sob a polarização dos problemas econômicos erigidos em centro eficaz de sua conduta.

Parece, infelizmente, indispensável nos dias que correm, lembrar que o objeto da Fé não é, nem pode ser, qualquer doutrina econômica ou política, mas a aceitação de um Deus criador e providencial, sôbre cuja aceitação é possível e será construída a sociedade dos homens. E é o próprio objeto da fé, que sofre frontal e sistemática negação pelo marxismo, cuja meta só será alcançável na medida em que tenha sido varrido completamente do coração do homem aquêle fulcro necessário de qualquer posição espiritualista. Aí reside causa suficiente, em nosso entender, para que possamos supor que a sua minimização ou a sua preterição pela motivação econômica há de significar, em qualquer hipótese, insuficiência de vigor na fé professada.

Deixemos, porém, de lado, essas áreas de lamentáveis e tão freqüentes equívocos, filhos, quase sempre e em qualquer hipótese, do predomínio das paixões sôbre a razão, para passar à crítica o mais objetiva que nos seja possível, do chamado e tão decantado "materialismo histórico".

Em primeiro lugar, seja-nos permitido observar que o materialismo histórico, sem de nenhum modo desligar-se do conjunto harmônico do pensamento marxista, apresenta peculiaridades e peculiaridades tão marcantes que se torna difícil deduzi-lo de suas pedras angulares, representadas pela filosofia da natureza e pela teoria do conhecimento das quais, segundo querem os próprios marxistas, êle é conseqüente. De fato, a ser pura e simplesmente deduzido dali, o materialismo histórico apresentar-se-ia como uma filosofia do progresso necessário. Mas é inegável que êle não se exprime simplesmente assim. Ao contrário, como ficou dito, êle tem as suas peculia-

ridades, que o fazem uma teoria bem definida e bastante característica.

De qualquer forma, ao ensinar que a humanidade constrói as suas instituições, formula as suas ideologias, concebe os seus códigos, e assim por diante, tudo sob o império e a determinação das formas e das relações de produção econômica, fica afirmada, pelo marxismo, a capacidade humana para fazer tais coisas *e não fica demonstrado que tal capacidade só exista na dependência daquelas formas e relações de produção.* A suposição daquela dependência *não demonstrada* seria um acréscimo gratuito, que a teoria não justifica. Daí ser inteiramente válida a suposição do exercício da capacidade em tela, independentemente da determinação econômica; ao menos, e só para argumentar, quando estivessem satisfeitas as necessidades econômicas na, p. ex., sonhada sociedade comunista do futuro. Será que, então, apagar-se-ia aquela capacidade? Repugna, evidentemente, a resposta afirmativa. Mas se não se apaga, qual a razão que tem o marxismo para afirmar que ela sòmente se exercita, agora, em dependência estrita e determinante do fato econômico?

O simples raciocínio acima exposto, em nosso entender, deixa evidente a fraqueza lógica com que, a um primeiro exame mais cuidadoso, se apresenta o materialismo histórico.

E que dizer da dialética que agora exige a presença de duas classes antagônicas e que, sendo tão geral que impregna tôda a natureza, deixaria de movimentar a sociedade comunista do futuro?

Deixemos, porém, ao menos por enquanto, preocupações envolvendo o futuro para nos fixarmos em um terreno muito mais sólido, representado pelo passado. Realmente, o estudo dos fatos pretéritos poderá fornecer indicação segura sôbre até que ponto a interpretação do materialismo histórico é válida, servindo à explicação racional daqueles fatos.

Tendo presente que, em essência, o materialismo histórico consiste na afirmação de que os fatos da História são determinados, em última instância, pela infra-estrutura econômica, parece bastante razoável esperar, caso a teoria seja verdadeira, que cada vez que se opera uma mudança na infra-estrutura, ela repercutirá nas superestruturas, modificando-as correlatamente. Assim, alterações nos métodos e nas relações de produção, sobretudo quando profundas, devem acarretar alterações sensíveis das superestruturas. Consideremos, então, em primeiro lugar aquela superestrutura mais ìntimamente ligada à infra-estrutura econômica, com a qual manteria estreita e imediata dependência — o Estado. A ser válido o materia-

lismo histórico, duas conseqüências se impõem de imediato: infra-estruturas econômicas diferentes devem corresponder a formas de Estado diferentes; infra-estruturas econômicas semelhantes devem corresponder a formas de Estado semelhantes. A observação do passado não só não comprova, no particular, o acêrto do materialismo histórico, como o desmente de modo claro. Na antiguidade, por exemplo, nada distinguia essencialmente o modo e as relações de produção vigente em Roma e na Grécia, ambos os casos com produção baseada no trabalho escravo. Modo e relações de produção que permaneceram pràticamente estáticos, enquanto as formas de Estado mudavam, tanto em um caso quanto em outro, e não eram iguais entre si. Em Atenas, por exemplo, sôbre a mesma infra-estrutura econômica, teve vigência, inicialmente, uma monarquia hereditária, seguida de uma república aristocrática, depois pelo despotismo dos trinta tiranos e, mais tarde, pela democracia. Em Roma, com produção igualmente baseada na escravatura, sucederam-se a realeza eletiva, as repúblicas aristocrática e democrática e, depois, o absolutismo monárquico dos césares. Como afirmar, assim, a existência de uma causalidade definida entre as formas estatais e os modos e relações de produção? As formas estatais acima mencionadas apresentavam, indiscutìvelmente, diferenças bastante profundas entre si para exigirem, à luz da interpretação do materialismo histórico, explicação na base de alterações sensíveis na infra-estrutura econômica que, entretanto, não ocorreram.

E quais foram as alterações de forma estatal verificadas, p. ex., nos EUA, desde uma economia predominantemente agrária e baseada no trabalho escravo, até o presente industrial já penetrando os umbrais da automação e do emprêgo da cibernética? A resposta histórica é que, em todo êsse período, tem vigorado naquêle país uma república federativa democrática.

Onde fica, então, a "infalibilidade científica", que tantos creditam ao materialismo histórico?

E se outro exemplo ainda se fizer necessário, dentro da presente linha de argumentação, encontramo-lo em nosso próprio país em que, ao contrário do que ensina o materialismo histórico, uma profunda alteração nas relações de produção foi introduzida pelo Estado, ao abolir a escravatura, por decisão adotada pela princesa Isabel. E não importa, no caso, verificar as conseqüências do ato e os reflexos políticos dessas conseqüências uma vez que não pretendemos afirmar que a infra-estrutura econômica não tem *nenhuma* influência sôbre as estruturas políticas mas sim que tal influência não é, neces-

sàriamente, determinante dos acontecimentos e excludente do livre arbítrio do homem.

Aliás, cabe aqui a observação de Bertrand Russell sôbre o fato do materialismo histórico pretender explicar o surgimento de novas ideologias pelo aparecimento de novos métodos de produção sem, entretanto, explicar qual é a causa da criação daqueles novos métodos os quais resultam, via de regra, da invenção de novos maquinismos, invenção na qual, segundo nos parece, pode-se vislumbrar, patente, a atividade criadora da mente humana, no exercício pleno de faculdades imateriais, como foi mostrado no capítulo anterior, ao tratarmos da teoria do conhecimento. Vemos, assim, como, uma vez mais, o marxismo se apresenta simplista, unilateral e perigoso. Simplista e unilateral porque, partindo do dogma materialista, busca ajustar, sempre, a realidade, às necessidades do mesmo; perigoso, porque fá-lo inteligentemente, procurando identificar naquela realidade fatôres de fato existentes e que possam constituir-se em explicação plausível para as características da mesma. Plausível para os que não se detenham em uma análise mais profunda, como freqüentemente ocorre com os que têm como móvel de suas ações, menos as convicções sólida e cientìficamente estabelecidas, do que as emoções, que o marxismo sabe desencadear através do seu humanismo aparente e da utilização publicitária do mesmo, feita através de uma interpretação distorcida da conjuntura, distorção em que, mais uma vez, se revela a sua terrível capacidade de engendrar uma espécie de "make-up" em que se misturam realidades, aparências de realidades e conclusões falsas, que já não podem ser fàcilmente identificadas como tais, precisamente porque o conjunto funciona como o aludido "make-up", dificultando o reconhecimento da feição verdadeira e realista dos fatos.

A falsidade do que o materialismo histórico ensina quanto à dependência estrita das formas estatais com respeito à infra-estrutura econômica, parece-nos, fica desmentida pela História, do que foram dados aqui alguns exemplos, em nosso entender, concludentes.

Procedendo de maneira idêntica com relação a outra "superestrutura", como pretendem os marxistas seja a Religião, deveríamos encontrar religiões semelhantes tôda vez que fôssem semelhantes as infra-estruturas econômicas. Em tal caso, perguntaríamos qual a semelhança existente entre a religião monoteísta dos judeus de milhares de anos atrás e a idolatria de povos seus contemporâneos? Acreditamos ser bastante patentes as profundas diferenças existentes entre ambos, no que toca à religião. Quanto às infra-estruturas econômicas, porém, eram suficientemente semelhantes para deixar sem explicação, à luz do materialismo histórico, as profundas diferenças de ordem

religiosa acima assinaladas. E, já que estamos na antiguidade, como explicará o materialismo histórico o fato do faraó Aknaton ou Amenotep IV, cêrca de 1.300 anos A.C., *ter determinado a abolição da escravatura,* escravatura sôbre a qual assentava tôda a ordem econômica de então, inclusive aquela sôbre a qual reinava o referido faraó? E, ainda, o que terá a dizer sôbre o fato daquela decisão ter sido tomada *por motivos religiosos,* em virtude da sua concepção de um deus único, representado pelo sol, que seria essencialmente um Deus de *amor e de justiça,* amor e justiça, como vimos no capítulo anterior, que não são "imagens" ou "reflexos" de qualquer objeto material, susceptíveis das "operações de análise e síntese" a que se refere a teoria marxista do conhecimento?

Não parece ao leitor que, pelo menos, merecem reflexão tais ponderações? Para nós, confessamos que elas são concludentes, acêrca da validade real da pretensiosa posição do materialismo histórico, ao se arrogar foros de irrecorrível ciência, sobretudo ante a bem intencionada, pujante, porém inexperiente inteligência dos jovens.

Quanto às leis, aos códigos vigentes os quais, segundo o materialismo histórico, são também superestruturas a refletirem, sempre, uma dada infra-estrutura econômica, pois em última análise não passam de instrumentos de defesa dos interêsses que sôbre a mesma foram edificados, como explicará o marxismo a permanência dos princípios básicos que, pelo menos no ocidente, informam todos êles, e que vieram do direito romano, concebidos, portanto, muitíssimos séculos antes da "revolução industrial"?

"OS ERROS BÁSICOS DO MATERIALISMO HISTÓRICO"

O primeiro êrro fundamental identificável no materialismo histórico reside na sua incapacidade para estabelecer a distinção, entretanto básica, entre "condição" e "causa" de um fato. Entre a "condição" e o fato estabelece-se uma relação de dependência, o que não confere à "condição" o caráter de "causa" do fato. Exemplo clássico é o da existência de uma janela que pode ser condição para que o sol ilumine uma sala, mas que, nem por isso, é a "causa" da iluminação da mesma.

Assim, aceitamos com tôda a tranqüilidade que as formas e relações de produção podem influir e, mesmo, ser fatôres condicionantes de muitas "superestruturas", para usar o vocabulário marxista. Mas daí a aceitar que elas sejam a "causa" das mesmas, vai uma distância que só não é percebida pela inexperiência que não tenha atentado,

ainda, para a distinção essencial que deve ser feita entre a "condição necessária" e a "causa eficiente" de uma coisa. A respeito, assim se referiu Wood em sua "Christianity and Communism", apud Mac Fadden, op. cit.: "O elemento básico do materialismo histórico é, no determinismo econômico, a contínua confusão entre "condições necessárias" e "causas eficientes". O marxista considera sinônimos os verbos "condicionar" e "determinar". Supõe que significam a mesma coisa. Ora, "condicionar" não é "determinar". A condição é um limite dentro do qual, ou por intermédio do qual, devemos agir, mas a nossa atividade não fica determinada por essas condições. Um pintor decide pintar a óleo, não tendo disponível outro meio de expressão. Neste caso, o seu trabalho está absolutamente condicionado por êste meio, mas não está determinado, em nada, por êle".

Os instrumentos condicionam a atividade industrial do homem e a sua organização social, *mas não as determinam*, em nenhum sentido real.

É surpreendente verificar êrro tão crasso em um sistema das pretensões do marxismo. O leitor julgará, entretanto, à luz do exposto e conforme a sua inteligência e a sua consciência, se êle ali existe ou não.

Aliás, por causa de erros semelhantes que o que chamamos de seu "make-up" não permite identificar fàcilmente, é que o marxismo se embaraça mais e mais, sempre que objeto de análise mais profunda e mais exigente. Assim é que já vimos que êle pretende ser determinista mas não fatalista, para não recair no velho e surrado materialismo mecanicista que êle próprio condena. E para tanto, não recuam alguns de seus modernos intérpretes em dizer coisa equivalente ao que vimos de afirmar, ao estabelecer a diferença entre "condição necessária" e "causa eficiente". De fato, ensinam aquêles autores que tôdas as instituições sociais estão econômicamente determinadas operando, entretanto, os homens, dentro das mesmas, com liberdade.

Assim, os homens estariam "condicionados", mas não "determinados" pela estrutura econômica, o que não é, pròpriamente, a legítima posição do chamado materialismo histórico... Ao contrário, é a expressão da surpreendente desenvoltura com que os marxistas, quando pilhados em inamovível dificuldade, pretendem manter os princípios básicos de seu sistema, tentando escamotear, ao mesmo tempo, as conseqüências incômodas a que êles possam conduzir.

Uma coisa, entretanto, é clara e deve ser repetida diante de tão desenvoltas tentativas de mistificação intelectual: as instituições so-

ciais surgiram, inquestionàvelmente, para marxistas e não marxistas, como conseqüência de atividades da mente humana. Se naquelas atividades os homens estão "determinados" pela infra-estrutura econômica, vale o determinismo econômico marxista que, afinal, se reduz ao fatalismo que o mesmo marxismo pretende recusar, e não vale a liberdade de eleição do homem; se não estão "determinados" mas, apenas, "condicionados", vale a liberdade de eleição e cai por terra o pretendido determinismo econômico do materialismo histórico.

Para sustentar, porém, a sua posição, recorre o marxismo a uma singular definição de liberdade, segundo a qual "liberdade é o conhecimento da necessidade". Vejamos, desde logo, como é feita a colocação do problema da liberdade, segundo a palavra autorizada de Engels em seu "Anti-Dühring", op. cit.: "Hegel foi o primeiro que soube expor de um modo exato as relações entre a liberdade e a necessidade. Para êle, a liberdade não é outra coisa que o conhecimento da necessidade. "A necessidade sòmente é cega enquanto não se a compreende". A liberdade não reside na sonhada independência das leis naturais, mas no conhecimento dessas leis e possibilidade paralela de fazê-las atuar de uma maneira planejada para fins determinados. E isto vale, não apenas para as leis da natureza exterior, mas também para as que presidem a existência corporal e espiritual do homem: duas classes de leis que podemos separar, no máximo, na idéia, mas não na realidade. O livre arbítrio não é, portanto, outra coisa que a capacidade de decidir com conhecimento de causa. Assim, pois, quanto mais livre seja o juízo de uma pessoa com respeito a um determinado problema, tanto mais acentuado será o caráter de necessidade determinante do conteúdo dêsse juízo; em troca, a insegurança baseada na ignorância, que escolhe aparentemente de forma caprichosa entre um grupo de possibilidades diferentes e contraditórias, demonstra precisamente dêsse modo sua falta de liberdade, demonstra que se acha dominada pelo objeto que pretende dominar. A liberdade consiste, pois, no domínio de nós mesmos e da natureza exterior, baseado na consciência das necessidades naturais; é, portanto, forçosamente, um produto do desenvolvimento histórico".

Vemos, pois, que, de fato, para o marxismo, a liberdade consiste no conhecimento da necessidade natural. Em tal sentido, fica eliminado, na verdade, e livre arbítrio, a liberdade de eleição, o mesmo livre arbítrio que o marxismo pretende sustentar, para evitar que o seu determinismo se reduza, como de fato se reduz, ao fatalismo do velho materialismo do século XVIII, do qual materialismo *nunca será demasiado repetir, é o marxismo apenas uma nova versão, imaginosa e bem camuflada.* Por isso, não foi capaz de distinguir as duas

espécies fundamentais de necessidade: uma que age por coação sôbre a vontade, representando uma fôrça exterior à mesma vontade: outra, que exprime inclinação intrínseca à própria vontade. Ficou apenas na primeira, e a primeira colide com o livre arbítrio. Nós entendemos, com S. Tomás, que necessidade e livre arbítrio não se excluem, quando se trata do segundo tipo de necessidade, aquêle que é intrínseco, resultando da inclinação natural da vontade, como se pode deduzir dos ensinamentos do "Doutor Angélico", no "Compêndio de Teologia", dedicado a Fr. Reinaldo: ..."Ademais, é livre *o que não está obrigado a nenhuma coisa determinada;* e como o desejo da substância intelectual *não está obrigado por nenhum bem determinado,* pôsto que segue o conhecimento do entendimento *que se refere ao bem de uma maneira geral,* deduz-se que o desejo da substância inteligente *é livre enquanto se refere de maneira geral a um bem, qualquer que seja*".

De maneira ainda mais clara ensina S. Tomás em "Da Verdade": ..."Tôda a mente racional deseja naturalmente a felicidade de um modo indeterminado e geral e, neste sentido, a vontade está determinada. Mas, em relação a um objeto individual, *não está determinado* o movimento da vontade da criatura para buscar a felicidade neste ou naquele particular".

Ainda de S. Tomás, em sua "Summa contra Gentiles": "Vontade determinada não contradiz vontade livre, cujo ato consiste em eleger. Escolhemos as coisas que se ordenam a um fim, *mas não ao último*. Não contradiz o livre arbítrio o desejar a felicidade e fugir da desgraça, em geral, com uma vontade determinada. Assim, o livre arbítrio é compatível com a determinação da vontade em relação a um objeto que é o seu fim último".

Vemos, pois, que a liberdade de eleição é compatível com a necessidade, mas não, como no sentido marxista, com a necessidade extrínseca à vontade e que, por isso, sôbre ela atua por coação.

É o que nos ensina, ainda, S. Tomás: ..."A necessidade reveste duas formas: a necessidade de coação (e esta a vontade que quer não pode ter), e a necessidade de inclinação natural (pela qual a vontade quer algo, necessàriamente). O que a vontade quer por inclinação natural, que para tal a determina, é seu fim último; por exemplo, a bem-aventurança e tudo o que nela se contém, o conhecimento da verdade e outras coisas semelhantes. Quanto aos demais objetos, não está determinada por inclinação natural, mas atua por disposição autônoma e livre de tôda a necessidade".

De quanto foi visto concluímos, que, ou o marxismo admite que o seu materialismo histórico suprime, de fato, o livre arbítrio do ho-

mem, ou insiste em afirmar aquela liberdade e desiste do determinismo econômico, essência e base do referido materialismo histórico. Talvez por isso, é que Bukharine, no "Historical Materialism", International Publishers, N. Y., nega frontal e claramente a liberdade humana.

Surpreendemos, assim, os dois erros fundamentais do materialismo histórico — o primeiro consistente na incapacidade de distinguir entre "condição necessária" e "causa eficiente"; o segundo, na incapacidade de distinguir entre a necessidade intrínseca à vontade, que age por inclinação natural, determinando para o fim último, a qual em nada contraria o livre arbítrio, a capacidade de eleição entre fins que não sejam o último, e a necessidade que atua como fôrça extrínseca à vontade e que, por isso, agindo por coação, contraria a liberdade. O determinismo econômico marxista só considera a segunda e, portanto, quer queiram ou não os seus seguidores, suprime a liberdade, elimina o livre arbítrio.

"O VERDADEIRO VALOR DA TEORIA DA LUTA DE CLASSES"

Outro aspecto importante do materialismo histórico é a sua teoria sôbre a luta de classes. Resultando, em última instância, das exigências da "lei dos contrários", que já tivemos oportunidade de analisar quando apresentamos a crítica à filosofia marxista da Natureza, incorpora a teoria da indispensável luta de classes uma série de arbitrariedades e de equívocos que a História não confirma e repugnam à razão, os quais tentaremos analisar em seguida.

De fato, observou Marx na sociedade do seu tempo existência de pessoas que exploravam em seu próprio benefício inúmeros outras, as quais, como pagamento do seu trabalho, recebiam apenas o indispensável à sobrevivência. Aos primeiros designou como "classe exploradora" e aos segundos, como "classe explorada". Até aí, tudo muito bem. Em seguida, porém, em surpreendente extrapolação, inexplicável do ponto de vista lógico, concluiu que tôda e qualquer sociedade, excetuada aquela do futuro, por êle pretensamente vislumbrada e intensamente prescrita, apresentar-se-ia constituída por aquelas duas classes, a dos exploradores e a dos explorados. Para tanto, engendrou uma teoria econômica baseada em uma falsa noção de valor, o que deveremos ver ao analisar oportunamente aquela teoria.

Claro que não pretendemos negar, e acreditamos que ninguém de bom senso o faria, a existência, na sociedade, de exploradores e

explorados. Erigir, porém, esta desagradável realidade, em *fato inevitável* e dominante de qualquer ordem social que admita a propriedade privada é um equívoco que resulta, novamente, de um êrro crasso, porém não perceptível à primeira vista, *e que consiste na confusão entre o direito à propriedade, e o uso que dela possa ser feito.* A existência da propriedade não acarreta, *inevitàvelmente,* como pretende o marxismo, a condição de explorador para quem a possua, nem a condição de trabalhador implica, *necessàriamente,* na situação de explorado para quem nela se encontra. São, ambas, extrapolações gratuitas feitas pelo marxismo, que em lugar de rebelar-se contra a oposição entre exploradores e explorados, considera inevitável a sua existência até que desapareça a propriedade privada.

É uma atitude mais romântica do que lógica, que só seria defensável caso pudessem ser provados os princípios básicos da economia marxista, o que não ocorre, como veremos oportunamente. Por enquanto, basta-nos dizer que acreditamos na possibilidade da existência da propriedade dos meios de produção sem que ela implique, necessàriamente, no exercício da exploração em relação aos que nela trabalhem. A dramática e *necessária* condição de exploração, que o marxismo atribui ao proletariado, existe menos em relação a uma realidade objetiva inevitàvelmente presente do que em relação a uma concepção subjetiva de Marx. Para Bober, as duas classes organizadas e antagônicas, exigidas pela teoria da luta de classes, são dois mitos.

A teoria em causa, portanto, para aquêle autor, tem por fundamento, não a realidade objetiva, mas "uma invenção da fantasia de Marx".

Insistimos, novamente, na afirmativa de que não é absurda a suposição de que há, na sociedade de nossos dias, explorados e exploradores.

Absurda, segundo o nosso entendimento, é a convicção da inevitabilidade de tal existência, a afirmação de que a propriedade privada deve gerá-la, e a hipótese de que a mutação das formas sociais deve estar na dependência da luta entre as classes. Ao contrário, acreditamos em que, como a família é a projeção da personalidade humana no tempo, a propriedade é a sua projeção no espaço. Acreditamos, ainda, que ela aumenta a segurança do homem e sua família, com respeito às pressões externas que tentem exercitar-se contra êles. Daí que os homens a buscam, naturalmente, e não que lhe adquirem a noção por justa posição cultural.

Daí, ainda, que os marxistas, negando a posição acima de maneira explícita, afirmam-na implìcitamente. De fato, quando se rebe-

lam contra a espoliação do que chamam mais valia, parte do trabalho produzido que não é renumerada ao trabalhador, segundo as suas concepções econômicas, os marxistas, ainda que sem o quererem, afirmam o direito natural do trabalhador à propriedade do que produziu; do contrário não teria sentido, em têrmos lógicos, considerar injusta a apropriação, pelo capitalista, da mencionada mais valia.

O problema, portanto, ao contrário do que pretendem os marxistas, não está, pròpriamente, na propriedade privada, mas no uso que dela pode ser feito. Dessa forma, e nesse sentido, podemos compreender a razão da afirmativa de Bober, ao dizer que as classes inimigas, presentes nos alicerces do materialismo histórico, são menos realidades que mitos. Mitos, assim, quando consideradas como uma inevitável fatalidade.

O marxismo, porém, vai além em suas simplificações e em seu afã em justapor a uma realidade muito mais complexa do que foi apreendido por seus idealizadores, os ábacos e gabaritos apriorísticos e arbitrários do seu sistema. Por isso é que o materialismo histórico afirma que tôdas as mudanças sociais resultam da luta de classes e que tôdas as guerras têm sido motivadas por disputas econômicas.

A respeito, vale a pena transcrever o que diz Joad, em seu "Guia da Filosofia", apud Mac Fadden: "Pode-se dizer, de modo geral, que uma aplicação rigorosa da lógica à vida pode levar-nos a uma interpretação demasiadamente precisa dos acontecimentos, definida com demasiada clareza. O que acontece na História, em casos concretos, é determinado, não apenas por princípios fundamentais que atuam em plena luz ou em direções ocultas mas perceptíveis, mas ainda por mil outros fatôres irrelevantes e obscuros, cuja origem se esconde ao nosso exame e cuja ação escapa à nossa análise.

Mil correntes cruzadas mudam a direção, mil ventos laterais torcem o curso da História; intrigas pessoais, ciúmes, apetites sexuais, ambição de mando, pretensões frustradas, vaidade ofendida, orgulho humilhado, entusiasmo religioso, ímpeto renovador, rivalidades partidárias, desejo exagerado do bem público, todos êsses motivos tomam parte nos acontecimentos históricos. Também não será de esquecer-se a influência dos indivíduos excepcionalmente dotados; os grandes homens podem ser a peça principal, os porta-vozes de certos movimentos dentre os quais alguns são de tal ordem que sòmente aquêles homens poderiam tornar inevitáveis os acontecimentos.

Tratar de colocar todos êsses fatôres, tão volúveis quanto a própria natureza humana, no leito de Procusto de uma fórmula única,

fazê-los derivar todos da ação de um processo dialético, concebido em têrmos de fôrças materiais, que agem segundo as diferentes técnicas de produção, *é violentar a complexidade dos fatos para salvar uma teoria*".

Ainda em Mac Fadden, em refôrço do que estamos tentando demonstrar com respeito à inaceitável simplificação do materialismo histórico, encontramos alguns exemplos bastante significativos.

Assim, parece indiscutível o papel de Lenine no sucesso da revolução bolchevista. Se, entretanto, ao transpor a fronteira para ingressar em seu país, o oficial alemão houvesse decidido dizer "não" em lugar de "sim", o desenrolar da História teria sofrido, possìvelvelmente, sensível alteração.

Exemplo ainda mais significativo de interferência de fatôres que não se enquadram nos pontos destacáveis do ábaco simplificador do materialismo histórico vamos encontrar no interêsse por Ana Bolena, do gordo e sensual Henrique VIII, da Inglaterra. Não fôra tal interêsse, e a negativa de S. Santidade o Papa em anular-lhe o casamento, possìvelmente a Inglaterra ter-se-ia mantido fiel ao catolicismo e reconhecido como líquidos e certos os direitos da Espanha sôbre tôda a América, de acôrdo com a decisão papal. Em semelhante hipótese, os EUA seriam, hoje, parte da América Espanhola. E não acha o leitor que tal fato teria, evidentemente, grandes implicações históricas?

Pois tais implicações foram radicalmente alteradas, não pelos motivos dedutíveis do famoso e supostamente infalível materialismo histórico mas, prosaicamente, pela concupiscência do gordo monarca inglês...

A influência individual de Karl Marx, com sua inteligência, o seu temperamento inconformado e a sua íntima revolta, fatôres que, componentes da personalidade do mesmo, associaram-se às suas possibilidades de acesso a estudos de nível universitário, são bom exemplo da ingerência marcante e profundamente influenciadora de dados que escapam, qualquer que seja o artifício de que se possa lançar mão, à previsão válida feita com base no balizamento esquemático e, poderíamos dizer, ingênuamente simplificador do materialismo histórico.

Quanto à dinâmica do referido materialismo histórico, baseada na luta incessante de classes necessàriamente antagônicas, concepção que leva à evidente conclusão de que a existência das classes promove, incessantemente, modificações de ordem social, como explicar a estagnação multissecular da sociedade indiana, nìtidamente, mais

que qualquer outra, dividida em classes, que prevaleceu até há pouco? Como explicar dialèticamente, de maneira satisfatória, a um auditório que não seja constituído pelos fanáticos do materialismo histórico, aquela longa, multissecular estagnação?

E que dizer, ainda, com respeito às nações que não estagnaram mas que, ao contrário do progresso necessário a que deveria conduzir o materialismo histórico, entraram em retrocesso e decadência, como a História mostra em tantos casos?

Quanto à falácia do seu caráter científico e, até, científico com exclusividade, como está na pretensão dos seus seguidores, que dizer da ausência do processo dialético, o mesmo que seria tão universal que impregnaria tudo e tôdas as coisas, sendo ainda a causa do próprio movimento universal, como vimos ao estudar a filosofia marxista da natureza, uma vez atingida a mítica sociedade comunista do futuro? Por que tal sociedade não se constituirá em nova tese, a gerar a sua antítese, dando prosseguimento à universal dialética? Que resposta, cientìficamente, em sã consciência e sem fanatismo, pode ser dada de modo válido a esta pergunta? E qual a razão para aceitarmos a contraditória previsão do que poderíamos chamar de morte histórica da dialética, previsão feita por quem predisse, à luz das próprias doutrinas, tantas coisas que têm sido, sistemàticamente, desmentidas, como a instalação da ditadura do proletariado, em primeiro lugar nos países mais industrializados, em virtude do inevitável e crescente empobrecimento dos operários? A tal respeito, o que, realmente, aconteceu? No passado, a vitória do bolchevismo na Rússia predominantemente agrária, e não na Alemanha e na Inglaterra, segundo a previsão do próprio Marx; no mundo de nossos dias, na China, na Coréia do Norte, no Viet-Nam do Norte, em Cuba, salvo alguns países da Europa Central onde o regime foi impôsto pela própria União Soviética em conseqüência da Segunda Guerra Mundial. É de notar-se que, mesmo nos países subdesenvolvidos onde se instalou, fê-lo sub-reptìciamente, pelo levantamento de outras bandeiras, do que temos exemplo próximo e esquemático em Cuba, cuja revolução foi feita, expressamente, para derrubar uma ditadura e instalar a democracia. O seu dirigente vitorioso, aliás, só confessou expressamente a intenção de instalar o comunismo em seu país cêrca de dois anos após estar no poder quando, pùblicamente, além da intenção acima expressa, declarou que a havia mantido em sigilo até então por saber que, se a declarasse antes, não teria alcançado a vitória da revolução que chefiara.

Tais declarações foram feitas, insistimos, pública e oficialmente.

Quanto ao previsto crescente empobrecimento dos operários, o que o mundo moderno mostra é, precisamente, o contrário. Em tôdas

as nações industrializadas de nossos dias, manda a honestidade dizê-lo, os operários têm conquistado padrões de vida com que seria impossível sonhar há trinta ou quarenta anos passados.

Marx, porém, atreveu-se a predizer, não há 30 ou 40 anos, mas há cem anos, e, talvez em virtude de suas frustrações, em lugar de fazê-lo através de um sonho, fê-lo através de um pesadelo que a História tem desmentido.

Cumpre, aqui, assinalar que as observações acima feitas não visam a insinuar que tudo vai correndo às mil maravilhas ou que nada haja a corrigir ou a melhorar. Ao contrário, achamos que há muitíssimas coisas que podem, devem e serão melhoradas, visando ao crescente aperfeiçoamento da sociedade. Neste particular, aliás, estamos de pleno acôrdo com os marxistas quando dizem que os movimentos, inclusive os da referida sociedade, se processam, sempre, em um sentido de progresso. Apenas, e acreditamos que sem a incoerência do marxismo, concluímos daí, dêsse crescente aperfeiçoamento, a existência de uma causa formal, de uma Inteligência ordenadora, para nós a Providência Divina que, segundo entendemos, pode ser, assim, racionalmente percebida em Sua atuação.

Não é a admissão da Mesma que atua como ópio. Ao contrário, atua como ópio capaz de ensandecer, o incenso de uma formulação inteligente, mas que está longe de constituir-se, de fato, na infalível e insubstituível ciência que a vaidade de alguns e a ingenuidade de tantos admitem.

No próximo capítulo, procuraremos analisar a teoria marxista do Estado.

16. Crítica à Interpretação Marxista do Estado

Quando, na primeira parte desta obra, expusemos a teoria marxista do Estado, vimos que a mesma, bàsicamente, o interpreta como um órgão de opressão das classes exploradoras sôbre as classes oprimidas, classes que existem, em última instância, como resultado da propriedade privada, base, segundo o marxismo, da exploração do Homem pelo Homem.

Daí, pregar o comunismo a extinção da propriedade privada a qual, uma vez alcançada na sociedade comunista do futuro, acarretará o desaparecimento natural, por desnecessário, do Estado.

Novamente se revela aqui, em nosso entendimento, o quanto o o pensamento marxista foge à realidade, limitando-se a formular devaneios inteligentes sôbre algo que está longe de representar, em tôda a sua extraordinária e maravilhosa complexidade, o que é, verdadeiramente, a criatura humana.

Não fica aí, porém, a miopia do marxismo. Da mesma maneira que, como vimos no capítulo anterior, não é capaz de distinguir claramente entre "condição necessária" e "causa eficiente" veremos, agora, no que tange à sua interpretação do Estado, que não é capaz de distinguir entre a *função natural* do mesmo, e o *abuso* na utilização dos seus recursos; e no que diz respeito à propriedade privada, entre o *direito à mesma* e o *uso* que dela possa ser feito.

Por isso, o marxismo chega à estranha conclusão de ser o Estado, necessàriamente, um órgão que resulta exclusivamente da ânsia de exploração.

Vamos procurar analisar em que consistem êsses equívocos cometidos pelo marxismo e avaliar a extensão e profundidade dos mesmos.

"SERÁ A FUNÇÃO DO ESTADO GARANTIR A EXPLORAÇÃO?"

Nós, não apenas não aceitamos essa interpretação marxista do Estado, como a consideramos absurda e em frontal oposição à realidade.

De fato, já ensinava S. Tomás que o homem não apenas é, por natureza, social como, ainda por natureza, político.

Então, o homem não pode viver só e tem indeclinável necessidade, para realizar-se, de viver em companhia dos semelhantes. O grupo, mais ou menos complicado, que então se forma, não se forma por capricho aleatório, mas por imprescritível necessidade, decorrente da própria natureza humana. Uma vez formado, assim necessàriamente, aparece a necessidade de regular, no interêsse do conjunto e de cada um dos seus componentes, as interações que entre os mesmos se processarão inevitàvelmente, eis que, para isso, o grupo se formou.

Surgem as tarefas comuns e os quinhões de participação de cada um.

Como os homens têm, na realidade, queiram ou não os srs. marxistas, tendências individuais diferentes, gostos diferentes, aptidões diversas, doses desiguais de altruísmo e de egoísmo, o imperativo da maior eficiência a ser alcançada impõe a necessidade da existência de uma autoridade que se exercite sôbre o grupo, ordenando as atividades do mesmo, no que diga respeito aos seus interêsses fundamentais.

Em sã consciência, julgamos impossível negar que onde coexistem muitas criaturas humanas e fins comuns a serem alcançados, as atividades que visem a consecução dos mesmos só se realizarão com harmonia e maior eficiência, *onde haja uma atividade diretora capaz e acatada por todos.*

E isso é verdadeiro em face das características humanas, quando consideradas com realismo e não quando visualizadas na forma do esbôço incompleto e distorcido que, da pessoa humana, realiza o marxismo, através do seu mítico "homo economicus".

No mais simples grupo social, na família, por exemplo, patenteia-se a *necessidade natural* de uma autoridade ordenadora cujo exercício, quando adequado, visa sempre o interêsse do próprio grupo.

Em tôda a natureza, aliás, está presente essa necessidade de subordinação, sòmente negada pelo pretensioso sonho ou pesadelo marxista. No próprio homem, as demais atividades subordinam-se às faculdades superiores da inteligência e da vontade, que as orientam e dirigem.

Sôbre o assunto de que estamos tratando, concisa e luminosa lição encontramos na encíclica de Leão XIII dedicada à "Constituição Cristã dos Estados". Diz-nos ela: "O instinto natural do homem arrasta-o a viver em sociedade civil; vivendo isolado, não pode prover-se dos meios necessários para viver, nem encontrar os que possam desenvolver as suas faculdades mentais e morais.

Por isso, ordenou Deus que o homem compartilhe a sua vida (familiar, social ou civil) com os que o rodeiam: só entre êles poderá satisfazer adequadamente as suas múltiplas necessidades. Como, porém, nenhuma sociedade pode manter-se unida se não houver um que esteja acima de todos, a todos conduzindo, a fim de que trabalhem para o bem comum, tôda a comunidade civilizada há de possuir uma autoridade diretora; *essa autoridade, e não menos que a própria sociedade, tem origem na natureza;* por conseguinte, *tem por autoridade Deus*".

Julgamos, agora, oportuno perguntar o que é mais útil e benéfico para a própria sociedade — o enunciado das claras verdades acima ditas, inclusive para dar, a governantes e governados, a justa idéia da profundidade e nobreza das atividades de govêrno, ou a sistemática desmoralização das mesmas, para que todos percam o estímulo e a confiança, propendendo os governantes para o uso superficial, leviano ou abusivo de suas atribuições e os governados, para o desinterêsse pela composição e pelas coisas do Govêrno, ou para a indiferença pelas normas do bem comum, cuja noção passa a ser substituída por um egoísmo que, sôbre ser brutal, é pouco inteligente e antinatural, desatendendo, em última instância, aos próprios interêsses individuais que pretende, ilusòriamente, garantir.

Para nós, é evidente a necessidade, em qualquer grupo humano, da coordenação das atividades dos componentes do grupo, para a consecução dos interêsses do conjunto e de cada uma de suas partes; e é tão freqüente a demonstração, quotidianamente verificável por qualquer pessoa, do que estamos dizendo, que se torna embaraçoso argumentar a respeito. Por outro lado, é espantoso verificar até que

ponto os que, buscando a ciência dos fatos, se tornaram fanáticos do dogmatismo marxista, podem alienar-se da realidade até verem no Estado a função exclusiva de promover ou garantir a exploração. É, realmente, fantástico.

Não que estejamos defendendo que as funções do Estado tenham, sempre, sido exercidas na conformidade da origem e das atribuições naturais do mesmo, por nós defendidas e expostas linhas atrás. Sabemos perfeitamente que, ao contrário, com muita freqüência, o *desvio* do poder do Estado para usos que não condizem com a origem e o papel natural do mesmo, tem resultado em circunstâncias que dão ao marxismo aquela aparência de verdade na argumentação, a que nos temos referido, mais de uma vez, no curso desta obra. Sabemos, assim, que o poder do Estado tem servido, freqüentemente, a interêsses de pessoas ou grupos e se exercitado para facilitar a exploração realizada pelos mesmos com respeito ao resto da sociedade.

Tais fatos, porém, insistimos, *são desvios* das atribuições naturais do Estado, que não decorrem *da real essência e verdadeira natureza do mesmo, como instituição.* Decorrem dos vícios e fraquezas da criatura humana, imperfeita e falível, por cujas mãos é empregado o poder do Estado. Concluir, da verificação daqueles desvios e imperfeições, como o fazem os marxistas, que o remédio está na supressão do Estado, que, ao desviar-se de suas atribuições, é comparável, p. exemplo, a uma criatura doente, equivale ao conselho de alguém, com referência àquela criatura, que recomendasse, como cura dos males da mesma, a sua pura e simples supressão...

Acreditamos, inclusive, que até naqueles casos em que as funções do Estado foram distorcidas e desviadas ao máximo, o papel natural do mesmo, que por ser natural é inextirpável, fêz com que êle, ao menos parcial e defeituosamente, continuasse a desempenhar papel e a tomar iniciativas compatíveis com os seus legítimos fins.

Em síntese, a posição marxista no problema é a que resulta da confusão estabelecida entre a função natural e os abusos do poder do Estado, confusão que termina por identificar, como *origem* do Estado, *o que realmente não passa do desvirtuamento mais ou menos criminoso dos seus fins naturais e legítimos.*

"A PROPRIEDADE PRIVADA DE MEIOS DE PRODUÇÃO É, EM SI MESMA, UM MAL?"

A resposta do marxismo, como sabemos é, enfàticamente, afirmativa. De nôvo aqui, onde o marxismo procura assentar os alicer-

ces da, para êle indesejável, instituição do Estado, a sua posição resulta de um equívoco fundamental, mascarado por uma grande quantidade de aparências de verdade. O equívoco reside na confusão estabelecida pelo marxismo entre o *direito à propriedade* e o *uso* que pode ser feito dessa mesma propriedade.

Realmente, não há como negar que o uso da propriedade tem levado, freqüentemente, pela via da cobiça desmedida (que não decorre de uma perspectiva verdadeiramente espiritualista mas, ao contrário, ainda que apenas implícita, da adesão a uma posição materialista), à prática da exploração, por vêzes cruel e deslavada, como era corrente no início da revolução industrial e como, infelizmente, remanesce em muitíssimos casos, nos dias atuais. A exploração referida, porém, ao contrário do que supõe o marxismo, não se prende à "propriedade em si" mas ao "uso injusto" que dela possa ser feito.

A propriedade em si, ainda ao contrário do que supõe o marxismo, é um direito natural que aquêle não vislumbra porque, em sua crônica miopia, não distinguindo entre o "direito à propriedade" e o "uso da propriedade", não distingue, também, a diferença existente entre "pessoa" e "indivíduo".

Tal distinção, porém, é, como veremos em seguida, essencial à compreensão do problema. Já vimos, anteriormente, que o homem vive, necessàriamente, em sociedade; considerado, assim, como parte integrante da mesma, titular *em relação a ela* de direitos e deveres, o homem é o que designamos como *indivíduo*.

O fato, porém, de viver em sociedade, não exclui, evidentemente, algo que precede a sociedade, que não pertence, pois, em nenhum sentido, à mesma. É o homem considerado como *pessoa*, com os atributos inalienáveis de sua personalidade que não devem, a não ser por violência e com desrespeito à liberdade, ser submetidos ao domínio da sociedade.

Dêsses atributos, devemos destacar o entendimento e o livre arbítrio, os quais conferem ao homem o seu papel de demiurgo. E por intermédio dêsses atributos da pessoa humana, que não podem pertencer à sociedade, é que o homem produz riquezas, residindo, na constatação de tal fato, a base para a afirmação da existência de um direito natural à propriedade privada. A sociedade não tem direito de apropriar-se do que foi produzido em razão dos atributos da personalidade humana, individual, que é e deve ser independente da sociedade.

Na base, pois, do direito à propriedade, está o trabalho humano. E tanto tal fato confere caráter natural àquele direito que,

para espanto de muitos, *o marxismo implìcitamente o reconhece.* E se não admitirmos como verdadeira a surpreendente afirmação acima, como explicar a veemente condenação do marxismo ao que êle designa como "confisco da mais valia"? O que é essa "mais valia", cujo confisco o marxismo *considera uma injustiça?* Como vimos no capítulo competente da 1.ª parte desta obra é, segundo o marxismo, a riqueza produzida pelo trabalho do proletário e que não fica em seu poder e nem lhe é retribuída adequadamente.

E por que considera o marxismo *injusto* o fato? Porque, embora não chegue a explicitá-lo, admite que o proletário *tem direito à propriedade do que produziu.*

É verdadeiramente extraordinário como tais coisas passam despercebidas à observação de tanta gente.

Cumpre assinalar, também, no particular, que sôbre o êrro básico já apontado, incide o marxismo em outro, ainda mais grosseiro, ao pretender que a mercadoria produzida pelo operário, que nela trabalhou diretamente, a êle pertença. Realmente, à produção do artigo considerado, concorreram não apenas o trabalho de um ou mais operários que com êle lidaram diretamente, como o esfôrço ou o talento do que o concebeu, dos que produziram as máquinas e ferramentas que concorreram para a sua fabricação, dos que imaginaram os processos racionais de fabricação, dos que promoveram o seu consumo em tempo útil, dos que produziram as riquezas cujo investimento se tornou necessário para a sua produção, dos que garantem segurança a uma tranqüila circulação mercantil, etc. etc.

Êste é, porém, no momento, um problema menor, que deixamos assinalado desde logo, apenas como advertência contra certas simplificações que, por incrível que pareça, embora extremamente grosseiras, têm um curso extraordinário ante a atenção muito pouco concentrada dos que vivem nos dias agitados e intensos que correm.

Muito mais importante é perceber que, de fato, o grande apêlo do comunismo ante a sensibilidade das massas *não está na sua promessa de extinção da propriedade privada,* mas na sua promessa de que, estabelecida a ordem que preceitua, desaparecerá a exploração do Homem pelo Homem, ou seja, desaparecerá a exploração atribuída ao regime capitalista a qual consiste, como já vimos, no chamado confisco da mais valia.

Em última instância, pois, o apêlo que seduz os que aderem ao comunismo não é, honestamente, a promessa da extinção da propriedade privada mas, *precisamente ao contrário,* a promessa *implícita* de que *será reconhecido a todos o direito a ela, no atual siste-*

ma, segundo proclamam, sonegado através do confisco capitalista da mais valia.

O comunismo, portanto, obsedado pelos abusos do poder estatal, acaba por supor que a origem do Estado reside no desejo da prática de tais abusos, o que chega a ser infantil. E obsedado pelos usos abusivos da propriedade, transformada em instrumento de exploração, prescreve a abolição da mesma e, com sua abolição, o desaparecimento do Estado que seria, em seu entendimento, o escudo e o mais eficiente instrumento a serviço dos exploradores.

Nós já vimos o que valem tais interpretações. Antes de encerrar o presente capítulo, seja-nos lícito deixar claro que, se de um lado aceitamos como verdadeira a existência de desvios freqüentes das atribuições legítimas do Estado, desvios que se têm tornado, por vêzes, muito graves, e se admitimos a freqüência com que o mau uso da propriedade privada a tem transformado em instrumento de opressão e sofrimento, de outro não podemos deixar de reconhecer que, bàsicamente, a permanência de uma e outra coisa é mais consentânea com a verdadeira natureza das coisas do que a sua supressão. E, ainda, que os desvios apontados e admitidos não ocorrem, na medida em que a humanidade se mostra fiel a uma convicção realmente espiritualista, que enobrece e dignifica a pessoa humana, ajudando-a, inclusive, a livrar-se dos agentes de escravidão que permanecem em seu recesso na forma dos apetites de algum modo ligados à carne, entre os quais a cobiça descontrolada da posse de mais e mais riquezas e de mais e mais poder.

O capitalismo dos fins do século passado e do início dêste, p. exemplo, quando erigiu o lucro em objetivo único da atividade econômica, lucro a ser conquistado a qualquer custo, atitude que, diga-se de passagem, embora ainda persista em muitos capitalistas míopes de hoje, não pode sequer ser imputada sem injustiça a todos os capitalistas de então, não se inspirou certamente nos preceitos do cristianismo mas, ao contrário, em uma falsa sensação de suficiência orgulhosa e em uma espécie de "cientifismo" mais ou menos pernóstico e estulto, que, a rigor, encontra a sua expressão racionalizada na mensagem do marxismo-leninismo.

O papel, portanto, em nosso entendimento, da juventude verdadeiramente revolucionária dos nossos dias, não consiste, como tantos supõem, no empenhar as bandeiras negras do negativismo e do orgulho mal disfarçados mas, ao contrário, em procurar penetrar na essência verdadeira da pessoa humana, em identificar nas instituições vigentes o que já foi conquistado até aqui no rumo dos seus

verdadeiros e mais profundos interêsses, ao mesmo tempo que os desvios e desvirtuamentos verificados com respeito àqueles interêsses. Tudo isso para construir, não com base no ódio erigido em móvel necessário da atividade humana, mas com base na tolerância, que é filha da compreensão, e na inabalável decisão de melhorar e aperfeiçoar que resulta da clara apreensão das realidades humanas, em sua grandeza e em suas fraquezas, em sua glória e em suas misérias.

Essa atitude democrática, serena, lúcida, firme, esclarecida, nobre e inabalàvelmente construtiva, deverá ser a dos revolucionários de hoje, quando os homens já visam outros planêtas, na mais portentosa de suas tentativas.

Os ódios sombrios, os ressentimentos amargos, a razão obnubilada pelas paixões violentas, já não podem ser, hoje, os móveis das ações senão dos materialistas empedernidos; jamais da verdadeira vanguarda do futuro. Esta já percebeu, claramente, o que valem o sectarismo cego e estúpido e o dogmatismo político que se apresentam, como se ainda vivêssemos em fins do século passado, na qualidade de proprietários exclusivos da verdade, de alfa e ômega de todo o conhecimento. Já verificou a que resultados podem conduzir o egoísmo brutal, o individualismo hipertrofiado e antinatural, a subordinação animal aos instintos, no irracional desconhecimento de que a capacidade humana de desejar é ilimitada mas que a de possuir efetivamente é muito restrita. Como já verificou, também, os resultados brutais conseqüentes àquela sombria pseudociência, que elaborada embora há mais de um século, continua a ser impingida como última palavra à boa fé dos moços que, em sua generosidade, desejam contribuir para a erradicação dos abusos e das injustiças, ainda persistentes na sociedade dos nossos dias.

Dedicaremos o próximo capítulo à crítica da interpretação marxista da religião.

17. Crítica à Interpretação Marxista da Religião

Em um dos primeiros capítulos desta obra procuramos, ainda que de forma resumida, situar no tempo a vida e a obra de Marx.

A razão determinante dessa providência foi a convicção de que, em face das influências do meio cultural, uma obra deve ser focalizada, sempre que possível, levando-se em conta as características do referido meio.

Sôbre o que ficou dito naquele capítulo cumpre, agora, ressaltar o prestígio de que gozava o evolucionismo de Darwin, não apenas nas rodas pròpriamente científicas, mas ainda naquelas que chamaríamos de "cientifistas", compostas pelos adoradores da ciência, a extrapolação de cujo prestígio produziu na época, como ainda hoje produz, um certo número de basbaques, então ainda muito mais numerosos que hoje.

E Marx não ficou imune ao prestígio do pensamento darwiniano no qual apontou, explicitamente, uma evidência, no campo das ciências naturais, para a validade das suas próprias idéias dialéticas, de evolução e progresso necessários.

Assim, nada mais natural do que, em matéria de interpretação do fenômeno religioso, ter adotado Marx uma posição evolucionista. Daí a sua concepção de uma religião nascida do terror e da impotência do Homem perante os cataclismos e fenômenos ameaçadores da Natureza, cujas causas, então desconhecidas, eram atribuídas a sêres semelhantes aos próprios homens, ainda que muito mais poderosos. Daí ao desejo de aplacar o ânimo e conquistar a boa-vontade

de tais sêres, teria sido fácil surgindo, assim, as práticas e ritos religiosos.

Mais tarde, à medida que se ampliava o conhecimento da natureza, o temor pelos seus fenômenos se reduzia persistindo, porém, um desejo de sobrevivência a alimentar idéias sôbre um outro mundo, fora da natureza, reino de um ente mais e mais abstrato, até a idéia do Deus único resultante, assim, da evolução que partira da multiplicidade primitiva das divindades. Idéia consoladora sobretudo porque, se as fôrças da natureza já não eram tão temíveis e tão misteriosas, outras surgiram, no seio da própria sociedade, tão misteriosas e tão temíveis quanto aquelas — as fôrças econômicas.

A essa altura, de adaptação em adaptação, já seria a religião uma espécie de "ópio do povo", fator alienante das massas, mais ou menos a serviço das classes exploradoras que dela se utilizariam para manter em obediência os oprimidos e espoliados. Tal seria, precisamente, o papel da religião no mundo moderno, sendo dispensável reproduzir aqui as significativas manifestações a respeito, constantes das citações que figuram no capítulo dedicado à Religião, na 1.ª parte dêste livro.

As idéias acima expostas, de modo extremamente resumido, pelo seu caráter evolucionista, estariam, como estiveram, à época em que foram lançadas, respaldadas no evolucionismo darwiniano, então funcionando como poderoso excitante a acionar as imaginações dos que, em todos os tempos, têm pressa em se colocar no que julgam ser a primeira fila e a assumir, assim, uma posição de vantagem em relação aos que não correm tão depressa ou não se acotovelam tanto.

Refutar, na época, as idéias marxistas sôbre a religião, nas rodas que chamamos há pouco de "cientifistas", seria muito difícil realmente. O que admira é que, ainda hoje, haja quem, pelas mesmas razões que moviam, então, os "cientifistas", suponha que as idéias marxistas na matéria são as que apresentam base mais sólida de sustentação. E surpreende tal fato porque, nos dias que correm, não há pràticamente nenhum antropólogo de maior importância que, tendo se dedicado ao estudo do assunto, aceite a tese da evolução do politeísmo para o monoteísmo, que está no centro da interpretação marxista da religião. Muito pelo contrário, a maioria se inclina pela hipótese oposta, segundo a qual o politeísmo representaria o resultado de uma progressiva degradação de conceito primitivamente monoteísta, o que concorda, plenamente, com a posição sustentada, a respeito, pela igreja católica, haja vista a obra extensa e profunda do grande antropólogo, padre W. Schmidt.

Começando pela obra de André Lang, publicada no início dêste século e que marca como que o ponto de inflexão da antropologia para rumos diferentes dos adotados pelo evolucionismo, ao menos nos domínios da interpretação do fenômeno religioso, muitos outros estudiosos do assunto têm refutado aquêle evolucionismo. Von Schroeder, por exemplo, demonstrou que a teoria em questão não poderia, de forma alguma, ser aplicada à religião dos povos indo-europeus. Com respeito aos povos primitivos da América, trabalhos concludentes no mesmo sentido foram produzidos, principalmente, por Ehrenreich, Dixon e Kroeber, especialmente êste último. Com relação ao povo semita, Brockelmam demonstrou, à saciedade, que a teoria não serve à explicação da primitiva religião da Arábia.

Contra a interpretação evolucionista da religião podem ser alinhados, ainda, Preuss, Swanton, Radin, Lowie, Heiler, Nienwenhuis bem como Murdock, do Departamento de Antropologia da Universidade de Yale. E claramente a favor da hipótese de um monoteísmo primitivo, do qual os sistemas politeístas resultariam por degradação, podem ser citados, entre outros, Trilles, Schebesta, Vanoverbergh e Swanton, êste último do famoso Instituto Smithsoniano, Seção de Etnologia Americana, cujas conclusões êle próprio resume, apud Mac Fadden, da maneira seguinte: "As minhas conclusões... são, em resumo: a) não está provado, *e é improvável que os conceitos ou emoções religiosas provenham dos fenômenos naturais, por muitos associados que pareçam estar;* b) A história da Religião forma-se provàvelmente *mais por diferenciação entre os diversos elementos de um complexo original, ou por acentuação de algum dêles,* do que pela sucessiva introdução de novos elementos".

As palavras de Swanton exprimem claramente a moderna tendência da antropologia na matéria a qual, como dissemos anteriormente, inclina-se para a hipótese de que as religiões politeístas não evoluem para o monoteísmo, como pretende o evolucionismo marxista mas, ao contrário, para a de que de um monoteísmo originário resultaram, por corrupção, os sistemas politeístas.

As pretensões científicas, pois, do evolucionismo marxista em assunto de religião, poderiam ser consideradas ao tempo em que gozava de grande prestígio o pensamento darwiniano. Hoje, porém, não só não são apoiadas pela ciência como, ao contrário, é aquêle evolucionismo frontalmente refutado por ela.

Fica, assim, segundo supomos, claramente desmascarada a pretensão exibida pelos marxistas perante a ingenuidade desavisada dos menos versados em tais assuntos, de serem os portadores da pala-

vra da ciência. Ao contrário, como vimos, nesta matéria, como aliás em muitas outras, êles são, de fato, os pretensiosos defraudadores da referida ciência.

A interpretação marxista da origem e natureza da religião vale o que acabam de ver.

Quanto ao papel da religião, por êle apontado como o de instrumento das classes exploradoras para manter em submissão os explorados e os oprimidos, tôda a história do cristianismo, p. ex., é um longo e constante desmentido a semelhante afirmação. Em seus primórdios, é gritante o se upapel de amparo aos oprimidos contra os poderosos que o perseguiam da forma mais brutal, martirizando, aos milhares, os seus adeptos, firmes na sua fé, no seu amor ao próximo, na sua caridade precisamente a exercitar-se, não em favor da fôrça e do prestígio, mas ao contrário, em favor da miséria e do desvalimento.

Em tempos mais modernos, aí estão a "Rerum Novarum", a "Quadragésimo Ano", a "Pax in Terris", a "Mater et Magistra", a "Populorum Progressio" e todos os documentos em que a Igreja tem tratado da questão social.

Sempre, e invariàvelmente, em favor dos que sofrem e contra as injustiças e os abusos de tôda a sorte.

Como pode, assim, desvirtuar tanto o marxismo, a verdadeira essência das grandes religiões, em especial das religiões cristãs, para supô-las meros instrumentos a serviço da prepotência e da ganância?

Novamente através da sua terrível capacidade de entretecer um ilusório "make-up", feito de meias-verdades, de falsas aparências e de conclusões falsíssimas, no caso baseadas com freqüência, não no que poderia representar o legítimo espírito religioso mas, ao contrário, no que geralmente exprime fraquezas humanas surpreendidas no descumprimento do que deveria ser feito, para que aquêle espírito fôsse realmente observado.

Na sua ânsia sectária de justificar os princípios básicos em que assenta, não consegue o marxismo penetrar sequer no espírito religioso. Assim, quando a religião recomenda, p. ex., paciência e conformidade diante do sofrimento, ciente que ela está da falibilidade e precariedade da condição humana, das quais decorre a inevitabilidade do sofrimento, conclui o marxista que ela está apenas educando o pobre para que suporte a exploração do rico.

É flutuar demais à superfície da realidade. É não penetrar nada além das aparências que sirvam ao papel do referido "make-up", e relativas à epiderme muito mal entrevista, de realidades mais profundas.

Citemos, para terminar, não palavras de Leão XIII, João XXIII ou Paulo VI, mas palavras de Pio XII, cuja memória tentam, em vão, enxovalhar, os comunistas e os seus aliados dos mais variados e surpreendentes matizes: "Os ricos... contentam-se com deixar só à caridade todo o cuidado de socorrer o desvalido. Como se fôsse obra da caridade introduzir emendas a uma clara violação da justiça, a uma violação que os legisladores não só toleram como até, às vêzes, sancionam. O operário não deve receber por esmola o que lhe fôr devido por justiça. Que ninguém pretenda, com míseros donativos de caridade, eximir-se aos grandes deveres impostos pela Justiça".

Pode, agora, o leitor, na intimidade de sua consciência, julgar do valor dos ensinamentos marxistas quanto à origem, à natureza e ao papel da religião.

Esperemos que êsse julgamento possa ser feito com isenção, levando em conta, ainda, o que foi exposto na crítica à filosofia marxista da natureza, quando mostramos como a existência do movimento conduz à admissão de um "motor imóvel", externo à mesma natureza; o que foi demonstrado sôbre a necessária imaterialidade da mente, ao analisarmos a teoria marxista do conhecimento; e, ainda, quando ao examinarmos o materialismo histórico, mostramos que a infra-estrutura econômica não determina a expressão religiosa.

Que o leitor possa meditar e concluir no silencioso recesso de sua livre consciência.

No próximo capítulo procuraremos examinar a interpretação marxista da Moral.

18. Crítica à Interpretação Marxista da Moral

Como vimos na 1.ª parte desta obra, o marxismo interpreta a Moral como algo determinado pela infra-estrutura econômica. De fato, no capítulo dedicado à exposição da posição marxista no problema, vimos que, para êle, as normas morais são estabelecidas como meros reflexos do modo de produção vigente, modo de produção no qual, em uma dada época, os homens identificam a garantia de sua sobrevivência e dos seus privilégios. Por isso, tendem a defendê-lo, muito especialmente os que mais se locupletam dêle, ou seja, os que compõem a classe dos exploradores. A moral que tem existido até aqui, por essa razão, tem sido uma moral de classe que, inegàvelmente, visa defender os privilégios dos exploradores, constituídos sôbre um determinado modo de produção. A moral cristã mesma, segundo os marxistas, não escapa à regra constituindo-se, ao contrário, em bom exemplo de sua validade como sempre, afirmada enfática e pretensiosamente. A finalidade de tal moral, segundo o marxismo é, no fundo, defender a propriedade privada e os privilégios dela decorrentes. Por isso, tem conseguido prevalecer, não obstante hajam variado os modos de produção ao longo dos quase dois mil anos de cristianismo. É que, apressam-se a explicar os "sábios" e "infalíveis" intérpretes marxistas, variando aquêles embora, tem se sustentado sempre a vigência da propriedade privada, ao longo dêsses dois mil anos e das transformações econômicas que, durante êles, se têm verificado. Assim, quando se proclama, como norma moral, que o furto é um pecado, na verdade o que se deseja é dar maior garantia e tranqüilidade aos proprietários. Não desejar

a mulher do próximo, da mesma maneira, estendida a pretensão de possuir como propriedade privada o cônjuge feminino, é uma tentativa de dar garantia à referida propriedade. E assim por diante. De nôvo presente a manipulação de aparências de verdade, a visualização parcial e deformada da realidade, a capacidade de, entretecendo falsidades, compor um "make-up" atraente e capaz de iludir aos menos avisados.

Vejamos, inicialmente, o que vale a posição marxista no problema quando aplicada, p. ex., à moral cristã. Vimos há pouco que esta, para o marxismo, não passa de um escudo criado para a defesa da propriedade privada. Deve decorrer daí, a ser verídica a assertiva, uma grande valorização dos bens materiais, por parte do cristianismo. Vejamos, então, alguns fatos. Para tanto, demos a palavra ao Evangelho, começando pelo de S. Mateus 8-1920: "E, aproximando-se dêle um escriba, disse-lhe: Mestre, aonde quer que fores, eu te seguirei".

E disse Jesus: "As rapôsas têm covis e as aves do céu têm ninhos, mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça". Parece ao leitor esta lição uma proclamação do ideal moral de valorização dos bens materiais?

Vejamos, porém, outra passagem, ainda de S. Mateus, relativa ao môço que desejava salvar-se e que, dirigindo-se ao Mestre, queria saber o que deveria fazer.

A resposta está em S. Mateus, 19-21: "Disse-lhe Jesus: Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens e dá-os aos pobres, e terás um tesouro no céu; e vem, e segue-me".

É êste, talvez, um cântico de apêgo e de defesa dos bens materiais?

Vejamos, agora, o que se encontra em S. Marcos, referente às instruções dadas por Jesus aos doze apóstolos quando os enviou para pregarem o Evangelho — S. Marcos, 6-8 e 9: "E ordenou-lhes que nada tomassem para o caminho, senão sòmente um bordão; nem alforge, nem pão, nem dinheiro no cinto.

Mas que calçassem alpacas, e que não vestissem duas túnicas".

Novamente daí alguém pode, honestamente, deduzir que o que inspira o ideal cristão de moral é o apêgo aos bens materiais? Até onde pretendem levar os marxistas a sua desenvoltura na tentativa de confundir, embaralhar e mistificar a boa fé dos que nêles acreditam?

O ideal moral cristão, portanto, não se inspira no apêgo aos bens materiais.

Aos bens materiais, lògicamente, devem apegar-se os que só crêem na matéria, os que admitem a materialidade da mente, os que negam a imanência do pensamento e refutam a existência da contemplação. Êsses devem apegar-se às coisas materiais. E o fazem realmente, tanto, que ainda quando não as possuem, homenageiam-nas através do ódio e da frustração que lhes causa a sua falta.

E são, muitas vêzes, êsse ódio e essa frustração, a espécie de moeda falsa de uma ainda mais falsa caridade que tentam impingir aos demais.

Vejamos, agora, refutada a tese marxista de que a essência da moral cristã, da moral vigente, ainda que defeituosamente, entre nós, inspira-se no desejo de defender a propriedade privada dos bens materiais, o que vale a tese, segundo a qual, é ela uma moral de classe. Moral de classe, como já vimos, no sentido de instrumentos dos exploradores, que controlam o poder do Estado, para melhor espoliarem os explorados.

Segundo tal tese, baseada na outra falsidade que consiste em afirmar que tôda a sociedade está sempre e necessàriamente dividida em duas classes, a dos exploradores e a dos explorados, os maiores interessados em promover e prestigiar a moral cristã seriam os poderosos, os dirigentes, os representantes e os membros da classe exploradora. É isso, por acaso, verdade? Ou será a verdade histórica precisamente o contrário disso?

A verdade histórica é que, em todos os tempos e nos tempos atuais, as camadas mais humildes deram os maiores defensores da moral cristã e os governantes, muitas vêzes se têm omitido em relação a ela ou, até, se encarniçado contra a mesma. Fatos são fatos e os fatos históricos apontam, não o que seria de prever-se, a partir do ponto de vista marxista, mas o que ficou dito acima.

E que dizer, no mundo de hoje, especialmente nos países mais desenvolvidos, nos quais há sempre uma enorme classe média, cujos membros nem possuem meios de produção com que explorem seus semelhantes, nem se sentem miseráveis ou espoliados, ou quais, não obstante, aceitam a moral cristã? Em tal caso será justo falar-se em "moral de classe" ou será mais racional admitir que aquêle consentimento resulta da convicção de que, sem a observância dos preceitos fundamentais da moralidade cristã, não é exeqüível nenhuma sociedade pacífica, justa e progressista e estaria ameaçada a própria sobrevivência humana?

No particular, aliás, convém ressaltar as sensíveis modificações verificadas na União Soviética, do início da implantação, ali, da dita-

dura do proletariado, até os dias que correm, no que tange, p. ex., ao divórcio e ao abôrto e, num sentido mais amplo, à solidez da família. Neste terreno, a tentativa de negar a "alienada" moral cristã, acarretou sensíveis e ameaçadores sintomas de decadência social, prontamente atendidos por medidas legais que, de fato, representaram uma retirada, uma maior aproximação, ainda que não admitida de maneira alguma, daquela "alienada" moralidade.

A moralidade cristã, de fato, não visa, como pretendem a miopia e o sectarismo marxista, promover a defesa dos bens materiais e dos privilégios que êles podem trazer aos seus possuidores mas, de fato, algo muito mais profundo como seja permitir à criatura humana a mais plena realização possível de seu destino, visualizado não como algo restrito ao seu ciclo biológico mas, ao contrário, como algo que transcende êsse ciclo, projetando-se na eternidade. Já dissemos, e repetimos novamente. Quem, lògicamente, deve apegar-se mais às coisas materiais: os que sòmente na matéria crêem ou os que, dando-lhe a dignidade que merece, acreditam na destinação sobrenatural da criatura humana, e na sua sobrevivência para tôda a eternidade?

A resposta, do ponto de vista lógico, só pode ser uma. Os marxistas não a dão porque, mais uma vez, confundem as coisas. Da mesma maneira que não são capazes de distinguir, p. ex., entre o direito à propriedade e o uso que dela pode ser feito, não distinguem entre o que é verdadeiramente espiritualista e cristão, e o que, apenas, se qualifica dessa maneira. E concluem, absurdamente, das coisas que, não vindo do espírito cristão mas, às vêzes, até da negação do mesmo, se dizem representantes do cristianismo, que elas representam aquêle espírito, e passam a julgá-lo por elas.

A moral cristã, portanto, não é uma moral de classe. O mesmo, entretanto, não pode ser dito da moral vigente na União Soviética e, de um modo geral, nos países sob regimes de inspiração marxista. Em boa teoria, os marxistas admitem que a moralidade ali vigente tem, ainda, caráter de moral de classe, pois são regimes em que vigora a chamada "ditadura do proletariado". Sendo os marxistas materialistas, sua moral, de modo lógico, e além de lógico, confessado, visa o bem-estar material. Do mesmo modo lógico pelo qual dissemos, antes, que admitindo o cristianismo uma vida eterna depois da vida material, a sua moralidade não pode estar subordinada nem visar precìpuamente as coisas da matéria.

E quanto ao caráter de moralidade de classe, nenhum exemplo pode ser frisante do que o oferecido pelos países sob a "ditadura do proletariado". Na União Soviética, por exemplo, só há um par-

tido político — o partido comunista. Pertencer aos quadros do mesmo, porém, é um privilégio do qual só gozam aproximadamente 3% do total da população. Tôdas as atividades de direção e govêrno, porém, são exercitadas por elementos fornecidos, exclusivamente, pelos quadros partidários. Ou, melhor, pelos quadros da direção partidária os quais, por sua vez, representam, òbviamente, uma fração muito reduzida do número de membros do partido. O poder do Estado, pois, do Estado que a boa doutrina marxista ensina ser, necessàriamente, um instrumento de opressão da classe explorada pela classe exploradora, é exercido por uma ínfima minoria da população sôbre cuja totalidade exercita o seu poder. E que poder!

Para não ficarmos, apenas, nas afirmações sem provas, vejamos alguns fatos relativos àquele poder, retirados da legislação soviética, de fonte autêntica, como seja a publicação — "Legislación Soviética Moderna", editada pela Editorial Hispano-Americana, México, com autorização estampada na primeira página, *dada pela Embaixada da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas* naquele país.

Acreditamos que o que transcrevemos a seguir será bastante edificante para quantos duvidem dos maus frutos produzidos, como não podia deixar de acontecer, pela má semente do materialismo.

Assim, vejamos alguma coisa do código penal soviético, *relativa aos crimes cometidos contra a pessoa.*

Vejamos, daquele código, o que se contém no capítulo VI, que trata dos *"delitos contra a vida, a saúde e a dignidade das pessoas"*, em seu artigo 136: *O Homicídio Voluntário* será sancionado com privação de liberdade *até dez anos,* quando seja cometido:

a) *com finalidade de lucro,* por ciúmes (se não se verificarem as circunstâncias do art. 138) *ou por outros motivos baixos;*

b) por pessoa que haja sido acusada anteriormente de homicídio voluntário ou lesões corporais e haja cumprido a medida de defesa social imposta pelo tribunal;

c) empregando um meio *perigoso para a vida de muitas pessoas ou particularmente cruel para a vítima;*

d) com o fim de ocultar outro delito grave ou de facilitar a sua execução;

e) *por pessoa obrigada a prestar assistência à vítima;*

f) *Aproveitando-se de estar a vítima indefesa.*

O homicídio de primeiro grau, portanto, *quando cometido por motivos torpes ou vis* ou por ciúmes (exceto quando provada a privação de sentidos, de que trata o art. 138) ou, ainda, nas circunstâncias terríveis das alíneas *c, e* e *f* ou, ainda, na reincidência, é penali-

zado com privação de liberdade, *no máximo por dez anos*. Veja o leitor quão pouco vale a vida humana ali e como essa desvalorização é perfeitamente compreensível se considerada a filosofia materialista que inspira aquela avaliação para cuja filosofia a vida cifra-se, exclusivamente, no ciclo biológico que transcorre, rápido, entre o nascimento e a morte.

Vejamos, agora, alguma coisa relativa, não mais aos crimes contra a pessoa, mas *aos crimes contra o Estado*: Capítulo I — "Delitos contra o Estado" — I — Delitos contra-revolucionários.

Art. 58, I — "Considera-se contra-revolucionária *tôda ação que* vise abater, subverter *ou* enfraquecer (?!!) o Poder dos Soviets de operários e camponeses e dos governos da URSS e das Repúblicas unidas, e *qualquer outra ação* que vise subverter ou enfraquecer a segurança exterior da URSS e as conquistas fundamentais, econômicas, políticas e nacionais da revolução proletária.

Em virtude da solidariedade internacional dos interêsses de todos os trablhadores, considerar-se-ão contra-revolucionárias as mesmas ações, *ainda quando estas sejam dirigidas contra qualquer estado de trabalhadores que não faça parte da* URSS" pelo art. acima. *Qualquer discordância* da orientação do Estado soviético *ou contra as relações do mesmo com os seus aliados* é enquadrável como "delito contra-revolucionário".

Da sinistra significação de tais delitos contra o Estado, em contraposição às penalidades suavíssimas correspondentes aos delitos contra a pessoa humana, terão os leitores idéia pela leitura dos artigos abaixo, como o anterior, fielmente traduzidos do texto autorizado, em espanhol, do Código Penal Soviético.

Vejamos o art. 58, 1 a: "A traição à pátria (à mesma pátria que aqui vai sendo abolida do léxico corrente, como se fôsse expressão destituída de valor), quer dizer, os atos levados a cabo por cidadãos da URSS, *com prejuízo do poder militar da mesma*, de sua independência nacional ou da intangibilidade de seu território como, p. ex.: espionagem, entrega de um segrêdo militar ou do Estado, passar-se para o inimigo, fuga para o estrangeiro, *serão sancionados com a medida máxima penal*: fuzilamento e confisco total de bens e, se ocorrerem circunstâncias atenuantes, com privação de liberdade por dez anos e confisco total de bens".

Art. 58, 16 — "Os mesmos delitos, quando cometidos por militares, serão sancionados, *em qualquer caso*, com a medida máxima penal: *fuzilamento e confisco total de bens*".

Pasmem, agora, os leitores, com o que se segue: Art. 58, 1 c — "Em caso de fuga para o estrangeiro de um militar, *os seus familia-*

res maiores de idade, se tiverem colaborado *de qualquer maneira* com a traição cometida *ou que se estava preparando* ou, *tendo notícia dela, tiverem deixado de levar ao conhecimento das autoridades* (!!!), serão sancionados com privação de liberdade, por cinco a dez anos, e confisco total de bens.

Os demais familiares do traidor (!!!!!), maiores de idade, *que conviveram com êle ou estiveram a seu encargo* (!!!!!), no momento em que foi cometido o delito, *serão privados do direito de voto e confinados nas regiões longínquas da Sibéria por cinco anos*".

É tão fantástico que talvez o leitor esteja cético e propenso a duvidar do que leu. Na introdução dêste livro, porém, comprometemo-nos a mostrar o marxismo *como êle é,* sem quaisquer distorções, ao menos intencionais. No particular, traduzimos do espanhol os artigos transcritos da obra que foi citada, em cuja página de rosto figura, em negrito, a declaração também já mencionada, de que se trata de publicação devidamente autorizada pela embaixada soviética.

A fonte, portanto, a que recorremos é, irrecusàvelmente, idônea. Apenas, é tão fantástico o que ali se contém que reconhecemos a necessidade de enfatizar o escrúpulo observado nas citações, de sorte que não restem dúvidas sôbre a veracidade das mesmas. E tanto mais fantástico quanto as penas cominadas não se referem, especialmente, a delitos cometidos em tempo de guerra mas em épocas normais, tratando-se de artigos do código penal em vigor, corrente, na União Soviética.

Então, o código feroz que apenas entremostramos acima, êste sim, exprime a presença de uma terrível moralidade de classe, manejada por ínfima minoria, para manter, em passiva submissão, as restantes criaturas daquela comunidade nacional.

Não julgamos necessário acrescentar mais comentários ou outros trechos do código do qual vimos de transcrever alguns artigos. O leitor julgará por si e pesará os argumentos expostos.

No próximo capítulo procuraremos focalizar a teoria marxista da revolução.

19. Crítica à Teoria Marxista da "Revolução"

Vimos, na 1.ª parte desta obra, em que consiste o tão decantado materialismo histórico e o "processo" inelutável que êle pretende identificar, tendo como origem da sua dinâmica, a oposição, o conflito, também inevitável, entre a classe dos exploradores e a classe dos explorados. A "revolução", portanto, a que se refere o marxismo está, segundo o seu ponto de vista, determinada fatalmente pelas características internas da sociedade cuja evolução, ainda segundo êle, há de desembocar um dia naquela sociedade esplendorosa do futuro, espécie de paraíso perdido ou terra da promissão a trair, segundo muitos estudiosos do pensamento de Marx, a funda vocação messiânica dos de sua raça, nada obstante a posição materialista, tão cedo, manifestada e tão persistentemente mantida por êle ao longo de tôda a vida.

Já sabemos, também, que a referida "revolução" há de vir por intermédio da violência a qual, ainda que porventura não desejada, ocorrerá em virtude mesmo das características do "processo natural" de evolução da sociedade.

Já vimos, também, e convém seja lembrado agora, que embora não sendo fatalista, o marxismo é clara e confessadamente determinista.

No caso da "revolução" de que estamos tratando agora, vimos ainda que, alegando a possibilidade do homem de, sofrendo a influência do meio externo, por sua vez influir sôbre êle, pretendem os comunistas conciliar a afirmada inexorabilidade do seu famoso "pro-

cesso" com a atitude revolucionária que, em tôda parte e a todo o instante e por todos os meios, promovem através do mais fantástico aparelhamento publicitário jamais conhecido.

Não se contentam, pois, os comunistas, com esperar a eclosão das conseqüências "inevitáveis" do "processo" identificado pelo materialismo histórico.

A crítica que, em tais circunstâncias, nos parece deva ser feita em primeiro lugar, refere-se à validade do tal "processo" mencionado pelo materialismo histórico.

No capítulo competente da 2.ª parte da presente obra, já vimos as inverdades em que assenta o próprio materialismo histórico, falso e insustentável em si mesmo e, por via de conseqüência, nos resultados a que conduz, a começar pelo mencionado processo revolucionário.

Outras críticas, porém, há que podem ser feitas no particular, pondo a nu mais alguns equívocos e falácias do pensamento marxista.

Assim, por exemplo, não se definem de maneira aceitável os objetivos da colossal propaganda comunista, eis que o marxismo, considerando inevitável e pretendendo prever, como o fêz através da sua particular interpretação da História, os resultados da luta de classes, por um lado, e por outro, limitando a liberdade do Homem ao conhecimento da necessidade, em boa-fé não se justificariam, pelo menos o volume e persistência fantásticos de sua propaganda. Por trás dêsse volume e de tal persistência, queiram ou não os marxistas, contém-se, implícita, uma afirmação da capacidade humana de optar e não, apenas, de agir em função do conhecimento da necessidade.

Por aí, é possível identificar, de maneira simples, a fragilidade da posição marxista no que tange à sua interpretação da "revolução".

Por outro lado, falha clamorosa evidencia-se na parcialidade, novamente manifestada, de sua perspectiva ao colocar, exclusivamente *fora* do homem, a responsabilidade por todos os males e imperfeições identificáveis na sociedade. Vimos, a respeito, que para os marxistas, efetivamente a raiz de todos os males está na propriedade privada.

Ora, parece-nos evidente, a nós que de fato pretendemos defender a liberdade do homem e afirmar o seu livre arbítrio, que as *coisas* não são, em si, boas ou más. O *uso* das mesmas é que poderá acarretar boas ou más conseqüências. E êsse fato, que à primeira vista poderá parecer de menos importância é, pelo contrário, abso-

lutamente fundamental, como é de nossa intenção mostrar em capítulo ulterior.

Em resumo, a teoria marxista da revolução, que prediz a inevitável violência com que a mesma se processará, independentemente da vontade dos homens (como decorrência, em última instância, da lei da transformação da quantidade em qualidade, estudada em filosofia marxista da natureza), é tão falsa quanto é falso o materialismo histórico em que assenta.

Na verdade é hoje um instrumento eficaz das insopitáveis tendências expansionistas sino-soviéticas, tendências que serão presumìvelmente menos dos respectivos povos do que das pequeníssimas minorias que, com mão de ferro, os dirigem.

Examinaremos, no capítulo seguinte, a teoria marxista da sociedade.

20. Crítica à Teoria Marxista da Sociedade

Pelo que foi visto na primeira parte desta obra com relação à teoria marxista da sociedade, acreditamos ter ficado claro que a sociedade com que sonham os comunistas será, segundo crêem, caracterizada por colossal abundância, resultante de um volume de produção jamais imaginado, tal que "de cada um será exigido de acôrdo com sua capacidade *e de cada um serão atendidas as respectivas necessidades*".

Outro caráter fundamental daquele sonhado paraíso seria, segundo propalam os que nêle acreditam, a ausência de qualquer govêrno, desaparecido que já estará àquela altura o Estado.

Outros traços fundamentais daquela sonhada sociedade seriam a ausência da exploração do homem pelo homem, extinta que já estaria a sua fonte primordial — a propriedade privada —; a ausência de qualquer distinção entre os trabalhos intelectual e manual e, finalmente, a presença, como magnífica realidade, da perfetia igualdade entre os homens.

Essas as características da sociedade comunista do futuro, segundo idealizam os que nela crêem, verdadeiro paraíso terrestre, autêntica terra da promissão...

À época da Revolução Francesa, os homens supuseram que todos os seus males residiam na legislação então vigente, a qual discriminava, pelo berço ou por determinada condição social, entre os que, em minoria, deveriam gozar de privilégios de tôda a ordem, e os demais, aos quais incumbiam os encargos e os ônus da manutenção

daquela minoria. Imaginaram ingênuamente os revolucionários de então que, assegurada na lei a igualmente entre os cidadãos, em função disso seria alcançada perfeita justiça social, inclusive pela distribuição das riquezas em quinhões proporcionais ao esfôrço de participação de cada qual na criação das mesmas. A ilusão, porém, não durou muito. Em breve, como flor do agnosticismo que informara todo o pensamento de que se originou a Revolução, brotou um liberalismo para o qual o conceito de liberdade só tinha, vàlidamente, duas expressões: a de negar ao Estado qualquer ingerência nos negócios privados e a de permitir a expansão, cada vez mais desenvolta, dos apetites sensuais de tôda a ordem, mais ou menos disciplinados antes, durante longo tempo, pela interferência da religião.

Ràpidamente surgiu, então, frustrando os ideais famosos de "liberté", "egalité", "fraternité", o cortejo das desigualdades econômicas brutais do início do capitalismo burguês que, na Inglaterra, serviram inclusive de inspiração a Marx, na idealização da nova Utopia comunista.

Nesta, a meta é a destruição da desigualdade econômica, a ser alcançada pela abolição da propriedade privada e pela extinção das classes e, final e fundamentalmente, pela abolição de tôda a subordinação. E aí reside, em nosso entendimento, o equívoco principal da concepção marxista da sociedade.

Consiste tal equívoco em supor que "subordinação" equivale a "exploração". Essa é uma tese com a qual de maneira alguma concordamos, como já ficou claro em mais de um trecho desta obra.

Para argumentar, porém, admitamos momentâneamente como verdadeira aquela apressada, superficial e irrealíssima posição. E apliquemo-la à mais expressiva e sintética descrição que, de sua sociedade, têm feito os comunistas. Aquela, há pouco mencionada e segundo a qual, na referida sociedade, "a cada qual será dado de acôrdo com a sua necessidade".

Fixemos a nossa atenção na segunda parte daquela bela descrição, ao menos bela o bastante para comover tantas sensibilidades jovens de tantas generosidades môças... e inexperientes.

Diz ela que a cada um será dado segundo a sua necessidade.

Perguntamos nós: o que se deve entender por necessidade? Serão as necessidades mínimas de sobrevivência saudável? Se forem, e se todos serão iguais, parece-nos que o quadro resultante é melancólico o bastante para não atrair ninguém. Além disso, colide com a descrição da futura superabundância de todos os bens, com as artes, a ciência e a técnica em níveis inimagináveis e, naturalmente,

a serviço do confôrto e do bem-estar dos homens. Em tal caso, quem definirá as necessidades de cada um? Alguém haverá de defini-las e êsse alguém, em relação aos objetos de suas decisões, será uma fôrça subordinada. Argumentam os comunistas, e ao fazerem-no, traem o caráter utópico de suas concepções, que os homens de então *não serão como os de hoje,* declaração reiteradamente encontrada em seus autores, como já foi visto em passagens anteriores desta obra.

Admitem, assim, os comunistas, que a sua sociedade não seria possível com os homens, *tais como êles são hoje.* Então, os pretensos detentores exclusivos da objetividade são obrigados, na sustentação de suas concepções, a lançar mão, não do que é objetivamente conhecido, mas de sonho engendrado por suas mentes e projetado para futuro que não ousam definir no tempo.

A tanto são levados, aqui mais uma vez, pelas bases falsas sôbre as quais intentam construir, tão lògicamente quanto lhes é possível, o edifício, ou pelo menos a fachada do edifício, da sua moderna utopia.

Nós, que não temos a presunção de proprietários exclusivos do humanismo como, na prática, se proclamam os comunistas, estamos tranqüilamente certos de que as necessidades humanas variam em extensa gama, dependendo, inclusive, de fatôres subjetivos e individuais, cuja satisfação há de depender em grande parte do esfôrço orientado do próprio interessado e não, pura e simplesmente, de sua fantasia. O "a cada um segundo as suas necessidades", pois, implica em subordinação ou em uma caótica e inviável anarquia, no que tange ao consumo dos bens produzidos. A subordinação, no caso, pela esfera em que se exercitaria, seria de natureza e de grau como, já hoje, a dignidade do homem não pode aceitar. Representaria, de fato, uma sombria marcha para trás, ao contrário do que pretendem os presumidos pregoeiros e arautos do futuro, papel que sem-cerimoniosamente se atribuem os comunistas.

Que dizer, agora, do "de cada um, segundo sua capacidade"? A quem incumbirá, na prática, definir a capacidade de cada um? A ninguém, para que não haja subordinação? É evidente, então, que considerando o Homem como êle realmente é, todos propenderiam para o exercício das tarefas mais amenas, mais agradáveis, segundo a preferência de cada um. Mas e as tarefas que têm que ser cumpridas e que, freqüentemente, não são nada agradáveis? Quem as executaria? E onde iria parar a eficiência que, geralmente, implica em continuidade de esfôrço, se segundo a fantasia de cada qual ocorressem as inevitáveis experiências representadas pelas trocas freqüentes

de tarefas? Evidencia-se aqui, de nôvo, a inevitabilidade da subordinação. Apenas, insistimos, "subordinação" não implica, necessàriamente, como supõem os comunistas, apesar do seu pretenso humanismo, em "exploração". Claro que, muitas vêzes a subordinação tem sido usada para promover a exploração, através do engôdo, do arbítrio ou da prepotência. Em si mesma, porém, ela exprime uma inevitável necessidade social, em proveito da tranqüilidade dos membros da sociedade e de eficiência maior do esfôrço por ela realizado.

Quando, pos, o comunismo afirma que a sociedade que virá inexorávelmente, mais cedo em virtude do seu auxílio, magníficos parteiros que pretendem ser da História, exigirá de cada um segundo sua capacidade e dará a cada um de acôrdo com sua necessidade, sem querer estabelecer a necessidade da persença de uma subordinação muito mais profunda do que qualquer das registradas pela História até hoje.

Aparentemente Marx, fascinado pela sua própria Utopia, desligou-se da realidade da natureza humana, a ponto de vislumbrar um proletariado pràticamente isento de fraquezas e culpas, na forma descrita por Sheed, apud Mac Fadden, que transcreveremos a seguir: "O proletariado é uma classe sem pecado, vítima inocente do grande pecado da exploração; a sua inocência reveste-o de uma pureza além do natural e, por ela, a todos pode julgar; o seu juízo, revestido de tal inocência, é um juízo perfeito, no qual tôdas as coisas são necessàriamente retas.

"Êsse conceito de um futuro proletariado inocente merece tanto crédito ao seu coração, que quase nos faz esquecer a debilidade da sua cabeça. O proletariado conhecido pela História está inocente de ter explorado o próximo ùnicamente por não ter podido fazê-lo.

"A Humanidade não teve em qualquer época uma classe baixa composta de povo inocente, incapaz de explorar mesmo surgindo a oportunidade. Os explorados *são homens da mesma natureza*, com as mesmas paixões egoísticas dos exploradores. Houve, isso sim, uma diferença de oportunidade, nada mais.

"Pudessem opressores e oprimidos trocar de posições em qualquer momento, e a opressão teria sido maior do que antes; esta tem sido, certamente, a história de tôdas as revoluções.

A inocência do proletariado não é mais do que uma falta de oportunidade".

Para os marxistas, ocupado o lugar da burguesia pelo proletariado, as realidades acima apontadas começariam a sofrer transformações profundas, desaparecendo o egoísmo. Esta é, porém, e o lei-

tor certamente já o percebeu, de fato uma grande dificuldade... Tão grande que ainda o mesmo autor espanta-se por Marx não a haver reconhecido e acrescenta: "Com tôda a sua jactância de haver recorrido à História para procurar as leis que a regem, *não foi certamente na História que encontrou êsse proletariado, ou mesmo o seu embrião. Foi na sua própria mente*".

Vemos, assim, que na visualização de Marx, aparece inteiramente desfigurada a natureza real do Homem.

Como, de maneira magistral, assinala Mac Fadden em seu "The Philosophy of Communism", op. cit., as razões primordiais daquela desfiguração residem em uma superestimação do valor moral dos homens e em uma singular depreciação de sua complexa natureza.

A superestimação moral evidencia-se na concepção daquela magnífica sociedade do futuro na qual, apesar de abolida a subordinação, todos cumpririam as tarefas a serem realizadas com tal empenho e eficiência, que seria alcançada a atordoante abundância com que acenam os comunistas.

Por outro lado, afirmando a natureza exclusivamente material do homem, por tal via a depreciam, a ponto de imaginar que, em sua sociedade, admitindo-se que ela seja exeqüível, os homens seriam felizes pela abundância dos bens materiais postos à sua disposição.

Na verdade, se os bens materiais são necessários, é também verdade que a natureza humana não se satisfaz sòmente com êles. E aí estão os ricos angustiados e desgraçados, que os há em grande número, para atestá-lo.

A verdade é que o Homem, se é matéria, não é apenas matéria e, por isso, busca uma felicidade que, perfeita, não é encontrável em sua condição e que, sem dúvida, pelo caráter subjetivo que tem, não será dada, nem mesmo consideradas as limitações inerentes à natureza humana, pela simples posse de bens materiais.

A sociedade comunista do futuro, pois, em nosso entender, é um sonho utópico, sonhado sem levar em conta a realidade humana, mas, em seu lugar, um estereótipo concebido de maneira a ser enquadrável no vasto quadro teórico construído a partir dos erros fundamentais que vimos apontando, desde as perspectivas estabelecidas na filosofia marxista da natureza.

Eis o que, em nosso entendimento, vale realmente a meta para a qual convergem todos os esforços e tôda a luta dos comunistas.

No próximo capítulo, procuraremos fixar a nossa crítica aos elementos fundamentais da teoria econômica marxista, vistos na 1.ª parte desta obra.

21. Crítica aos Conceitos Fundamentais da Teoria Marxista da Economia

Por fugir um pouco ao escopo essencial desta obra, a concepção marxista da economia foi, na 1.ª parte, objeto de uma apreciação bastante sucinta que abrangeu, não obstante, os conceitos realmente básicos daquela concepção.

Refutada a validade dos mesmos, ficará irremediàvelmente prejudicada a restante teoria sôbre êles, de fato, construída.

Lembra-se o leitor de que aquêles conceitos foram o conceito de "valor" e o conceito de "mais valia".

O primeiro, para o marxismo, representa, em qualquer caso, o trabalho que se fêz necessário para produzir a mercadoria. É, como foi visto, trabalho cristalizado.

Filiava-se, assim, Marx, ao pensamento de Adam Smith e Ricardo, como foi visto anteriormente, no capítulo dedicado a êste assunto, ocasião em que, aliás, foi assinalado também, que ainda que o houvesse desejado, não poderia Marx ter tomado conhecimento da interpretação subjetivista ou marginalista de valor, formulada após a cristalização do seu próprio pensamento.

Nós podemos admitir que o trabalho empregado na produção de uma dada mercadoria faça parte, seja um componente, do valor da mesma.

O que não aceitamos é que *êle seja*, ou represente, sòzinho, o referido valor.

De fato, se os bens e serviços são produzidos para o homem, como excluir do conceito de valor o juízo de quem adquire os bens ou usa os referidos serviços? Não parece que, para os supostos representantes exclusivos do verdadeiro humanismo, aquela exclusão revela, indiscretamente, um soberano desprêzo pela pessoa humana? Daí a nossa adesão ao conceito de valor da escola marginalista ou psicológica o qual, incorporando a idéia de utilidade descrente e valor marginal, manifesta a presença de um juízo do espírito, o mesmo que, de maneira superlativa e exclusivista, está estabelecido no código social de Malines, para o qual "valor é um juízo do espírito, emitido para fins eminentemente práticos".

Não queremos ir tão longe. Mas excluir aquêle juízo, como o pensamento marxista o faz, é positivamente inacreditável.

Vejamos alguns exemplos: Um entusiasta de música clássica convida um amigo, inteiramente jejuno nessa matéria, para a qual a sua falta de pendor musical jamais lhe despertara a atenção, para irem a um concêrto de alto nível. Ambos vão e cada um compra a sua entrada pelo mesmo dinheiro.

No final do concêrto, que representou para os dois exatamente o mesmo trabalho dos músicos e de quantos colaboraram para a sua realização, o primeiro amigo, entusiasmado, acha-se sobejamente recompensado; o segundo, mal disfarçando o tédio, jura aos seus botões que, em outra oportunidade, nem pago submeter-se-á a nova caceteação semelhante.

Isso é um fato. Um fato que se relaciona com a noção de valor e deixa, evidente, o fator subjetivo que, na conceituação daqueles, tem que ser levado em conta, pelos que, ainda que não o alardeando tanto quanto os marxistas, pretendem, de fato, reconhecer à pessoa humana a dignidade que ela realmente tem e que, em lugar de menosprezada ou diminuída, deve ser, sempre, para o benefício da pessoa e da sociedade, realçada e estimulada.

Estamos até aqui considerando a essência do conceito marxista de valor como "trabalho cristalizado". Podemos, entretanto, acrescentar, que tanto o "valor de uso" quanto o chamado "valor de troca", dependendo, embora, do trabalho empregado na produção da coisa valorizada, dependem, também, necessàriamente, do juízo do espírito das pessoas a cujo consumo ou utilização se destina a coisa. Convém, em tal particular, transcrever significativo trecho da obra de refutado mestre paulista de economia, o professor J. C. Fairbanès, intitulada "Refutação Científica ao Comunismo", da qual extraímos

o exemplo anteriormente visto das apreciações diferentes que poderiam ocorrer em relação a um mesmo concêrto musical. Diz o referido professor, naquela ora: "Karl Marx embarcou, de corpo e alma, na furada canoa exclusivista do "valor objetivo" de Smith e Ricardo, e fê-lo sob o usual exagêro. Para Marx, valor da mercadoria é determinado pelo "quantum" de trabalho despendido durante a produção. Para Marx, "valor" era tão-sòmente "trabalho cristalizado". Mais trabalho? Logo, mais valor... Distingo: mais trabalho só significara mais valor, quando, em face àquele "juízo de espírito", formulado para fins eminentemente "práticos" da definição de valor, no código de Malines, transluzir aperfeiçoamento e não deterioramento, no serviço ou mercadoria, presentes ao mercado. Porém, *quem julga pró ou contra a melhoria ou piora do plus-trabalho é o espírito.* O valor de uso depende do juízo do espírito do indivíduo-consumidor, mesmo em economia fechada.

O valor de troca está no juízo do grande número coletivo, manifestado no mercado. Lembro-me de um pé de imbuia que, abatido, era meu assento à hora das refeições, em certa medição de terra. Transportado porventura a S. Paulo, o juízo do grande número acharia que o trabalho do transporte ter-lhe-ia acrescido valor. Levado à serraria e aí desdobrado em toras, ainda mais. Transformado em mesa, mais ainda. Mesa com adornos, mais ainda. Envernizado, ainda mais. Em todos êsses casos, os trabalhos sucessivamente acrescidos à primitiva tora de imbuia, ter-lhe-iam sucessivamente benfeitorizado. Quem assim o teria julgado? O "juízo do espírito" do grande número de compradores de móveis, no mercado. Suponhamos, porém, que um operário sabotador perdesse horas passando a enxó ou riscasse a prego a sobredita mesa.

Teria sido um trabalho suplementar, mais um plus-trabalho cristalizado. A mesa, porém, ficaria tão ruim, que o mercado, exprimindo juízo do grande número, diria: Que pena, a mesa ficou inutilizada... Portanto, o trabalho, *quando subjetivamente julgado valioso, pelo juízo do espírito,* é que pode acrescer valor às coisas. Objetivamente, não é o número crescente de horas de trabalho que tornará a coisa mais valiosa: o pintor de pouca eficiência, o enfermeiro ainda pouco esperto, sem experiência, podem trabalhar horas a fio, aquêle para estragar a tela do gênio, êste para, num curativo, fazer piorar a notável intervenção do mestre em cirurgia".

Do mesmo autor, ainda poderíamos extrair numerosos e significativos exemplos da indispensável presença do juízo do espírito

como componente do valor, considerado de um modo geral ou considerado em seus aspectos de valor de uso e valor de troca. O que até aqui foi dito, entretanto, parece-nos suficiente para deixar à mostra o caráter parcial e irrealista da concepção de valor oferecida pelo marxismo, a qual, sôbre êste insanável defeito, revela ainda, como dissemos antes, o soberano desprêzo pela pessoa, realmente chocante nos que se apregoam, à boa-fé dos que nêles crêem, arautos do único humanismo digno de ser crido e acompanhado...

Acreditamos, pois, sinceramente, em que está mal estabelecido, pela sua flagrante parcialidade e pelo seu manifesto irrealismo, o fundamental conceito de valor que serve de base a tôda a teoria econômica marxista.

Se, portanto, a base está equivocada e se o marxismo, como é incontroverso, tem como uma de suas mais marcantes características, o rigor lógico com que, a partir das premissas que estabelece, deduz as conseqüências a que elas conduzem, que dizer do edifício representado pela teoria econômica marxista?

Mas, na 1.ª parte desta obra, no capítulo de cujos comentários nos ocupamos agora, vimos também como conceitua o marxismo a tão falada "mais-valia", fulcro e cerne da crítica que levanta contra o capitalismo, para êle necessàriamente dependente da "exploração do homem pelo homem".

Naquela oportunidade foi mostrado que o raciocínio de Marx baseou-se no que êle considerou o encadeamento caracterizador da atividade econômica capitalista o qual, como foi visto naquela oportunidade, pode ser assim representado: $Dinheiro_1$-Mercadoria-$Dinheiro_2$ no qual, necessàriamente, $Dinheiro_2 > Dinheiro_1$, para que a emprêsa capitalista possa ter sucesso.

Vimos, ainda, como, partindo da afirmação de que, considerada a globalidade do mercado, as mercadorias são negociadas pelos seus justos valôres, conclui o marxismo pela existência, no ciclo acima visto, de uma mercadoria singular cujo consumo se acompanha da criação de riqueza.

Tal mercadoria, segundo Marx, seria a única explicação possível para o fato de $Dinheiro_2 > Dinheiro_1$, e seria representada pelo trabalho do operário, não remunerado, confiscado pelo capitalista, o qual remuneraria o trabalhador pelas horas nas quais êle produz o necessário à sua sobrevivência e à de sua família. A jornada de trabalho, porém, imposta por êle ao operário, implica em um número

maior de horas, as horas a mais produzindo a "mais valia" que, confiscada, explicaria o fato de $D_2 > D_1$.

Já vimos como é falaciosa a teoria, no fato essencial de julgar que "valor" é, exclusivamente, trabalho cristalizado. Já aí estaria manifestado um êrro insanável. Nós, porém, como já ficou claro em mais de uma oportunidade, admitimos que, sem dúvida, o trabalho é parte componente do valor. Examinemos, portanto, a hipótese relativa à parte do valor que dependa do trabalho o qual deve, em uma sociedade justa, ser adequadamente remunerado. Ainda aí, é extremamente primário e pueril, supor que a diferença $D_2—D_1$ procede de confisco do trabalho produzido pelos operários diretamente engajados na produção das mercadorias consideradas.

Além dêsse trabalho há, ainda, o trabalho dos que produziram as máquinas e ferramentas, sejam os que, diretamente, as fabricaram, sejam os que as projetaram; o trabalho de quem concebeu os métodos, técnicas e processos adotados e o dos que os puseram em ação; o trabalho de quem, do ponto de vista das realidades do mercado, projetou o empreendimento e o dos que o mantêm em eficiente funcionamento; o dos que, estimulando e promovendo o gôsto do mercado pelas mercadorias produzidas, lhes garantem a saída, o ritmo dos negócios, as possibilidades de novos investimentos; o representado pelo capital originàriamente investido; o dos que garantem o seguro e tranqüilo exercício das operações mercantis etc. etc.

Tudo isso mostra como é extremamente difícil, na prática, saber qual a parcela de remuneração que, com justiça, deve caber a cada um dos participantes do trabalho global, a ser deduzida do lucro, ou seja, da diferença entre D_2 e D_1.

Isso não significa que não seja, não apenas esfôrço meritório, mas indeclinável obrigação perante o sentimento de justiça, a busca contínua da situação ideal, em que os quinhões sejam atribuídos de maneira correta, sem as componentes estúpidas e indignas da pessoa humana, representadas pela cupidez, pela ganância e pela exploração.

As considerações feitas visaram, portanto, evidenciar em mais um aspecto o caráter parcial e equivocado das concepções marxistas, sempre ausentes de um verdadeiro e indispensável realismo e, por isso, sempre falhadas na prática.

A um custo social terrível, p. ex., após 50 anos de férrea ditadura, alcança a União Soviética uma renda "per capita" pouco supe-

rior à quarta parte da mesma renda nos EUA os quais, há cinqüenta anos, eram ainda uma nação de incipiente industrialização e não precisaram lançar mão, na construção de sua prosperidade, de tão terrível custo.

Não é nosso propósito alongar demasiadamente o presente capítulo. Não queremos encerrá-lo, porém, sem chamar a atenção do leitor para o fato de que, em sua perspectiva renitentemente parcial e irrealista, com respeito à verdadeira natureza do Homem, parte da responsabilidade no desnível acima apontado deve ser creditada à concepção marxista que, em suposta corrigenda ao ciclo básico da atividade capitalista há pouco examinado, pretende substituí-lo por êste outro ciclo ideal: $\text{Mercadoria}_1 > \text{dinheiro} > \text{Mercadoria}_2$.

Quanto ao mesmo, baste-nos chamar a atenção do leitor para o seguinte: Como a Mercadoria_2 é diferente da Mercadoria_1, a transformação, supondo *trabalho,* implica em *esfôrço.* Em proveito da *eficiência,* o *esfôrço* será tanto mais produtivo quanto maiores os estímulos que receba. E se os estímulos não se traduzem, *sòmente,* em vantagens materiais, é verdade que êles devem ser, *também,* materiais, tal é a natureza humana, retratada, de forma luminosa, na sentença evangélica — "Nem *só* de pão vive o Homem".

Daí a baixa eficiência da economia nos países sob regimes marxistas, apenas mascarada nos setores vitais à segurança dos respectivos sistemas, nos quais setores, especialmente, os custos sociais da produção se elevam tremendamente, visando substituir, pela imposição da fôrça e de drásticas disciplinas de trabalho nela apoiadas, os estímulos naturais que, objetos de abusos e distorções nas sociedades capitalistas, nem por isso deixam de ser naturais. Daí que, mais uma vez, ao contrário do que supõem os seus adeptos, sobretudo os jovens inexperientes, o marxismo claudica, irrealista e parcial, incapaz de outra terapêutica senão a da supressão, ou tentativa de supressão, pura e simples, do que não lhe parece bom. Assim, com a propriedade privada, como já vimos; aqui, com a segurança de recompensa, que poderá ser justa, ao contrário do que êles, em seu simplismo, imaginam, ao tentar suprimi-la.

O leitor, certamente, já ouviu falar do aspecto dos artigos russos, inclusive os recentemente expostos no Rio, na Feira de S. Cristóvão. Tudo indica que os mesmos teriam sido selecionados, de vez que a exposição visava prestigiar a economia e o regime soviéticos. Não houve, porém, opiniões discordantes, quanto ao lamentável acabamento das coisas exibidas. Lá, na realidade corrente dos artigos

que não visam viajar para o estrangeiro como mostra do progresso soviético, é fácil imaginar o que ocorre, fato que tem sido inclusive unânimemente assinalado pelos que têm viajado por aquêle país.

Ficaremos, pois, aqui. Mais uma vez confiantes na opinião a ser firmada pelos leitores, na intimidade de suas consciências, livres da atoarda, por vêzes esmagadora, da propaganda comprometida ou irresponsável.

22. Que Fazer?

Chegamos agora, leitor, ao capítulo final desta obra. Seria êle destituído de utilidade se, procurando sintetizar a posição nela detendida, não acrescentasse, ainda, as características básicas dos valôres que hão de servir à defesa daquela posição, que pretende ser a posição espiritualista, inspiração e base da magnífica civilização de nossos dias, sôbre ela construída. Civilização que ora se encontra ameaçada, *não como resultado da fidelidade àquela posição* mas, ao contrário, *como conseqüência do esquecimento dos valôres fundamentais que devem sustentá-la.*

Por isso, antes mesmo de respónder à pergunta sôbre o que fazer, que intitula êste capítulo, cuja resposta, ainda que mais sintética, procurará ser a antítese do espírito que informou a dada por Lenine à indagação em causa, por êle, aliás, tornada famosa, seja-nos permitido oferecer à consideração dos leitores algumas observações, que consideramos absolutamente vitais.

A primeira delas refere-se à delimitação realista das fronteiras existentes entre os campos que se defrontam: o do espiritualismo e o do materialismo.

Seria êrro imperdoável supor que tais fronteiras coincidem com as fronteiras geográficas e políticas que separam as nações pertencentes a cada um dos blocos que se antagonizam, no mundo dos nossos dias. Realmente, notório como é que o conflito de nosso tempo vem sendo travado no campo ideológico, nenhuma novidade é dita quando não se atribui mais valor absoluto às delimitações impostas por aquelas fronteiras. Realmente, antes de mais nada, para tornar

viável uma avaliação objetiva de fôrças, é preciso considerar a existência de, pelo menos, dois tipos de materialismo: um, confessado, dogmático, coerente no tirar de suas premissas importantes conclusões a que elas conduzem, especialmente no que toca ao comportamento individual e social das criaturas que vivem sob sua jurisdição.

Referimo-nos, é claro, ao materialismo imperante na União Soviética e nas outras nações de governos marxistas, nas quais o ensino do mesmo é estimulado, desde os primeiros anos de escola e por tôdas as maneiras possíveis, procurando inculcar e impor a observância de atitudes e hábitos que, no particular coerentes com as premissas filosóficas adotadas, redundam em comportamento social, tanto quanto possível, útil ao sistema que ali é defendido.

Por outro lado, rígidos contrôles dos meios de divulgação minimizam as discordâncias e bloqueiam as atitudes e modas que, no ocidente, alastram-se com vertiginosa velocidade, desde que as mesmas sejam consideradas inconvenientes, por dissolventes ou indignas.

Existe, portanto, em favor do materialismo bolchevista, uma cidadela cuja integridade é rìgidamente defendida e cujo dinamismo é, sistematizada e coerentemente, estimulado, em esfôrço constante.

A cidadela em questão, porém, não representa tôda a fôrça do materialismo, como supõe a ingenuidade de muitos e diz a má-fé de outros tantos. À sua fôrça deve somar-se o resultado dos desregramentos de costumes, que não podem deduzir-se da posição espiritualista, mas, pelo contrário, de um materialismo grosseiro, cru e boçal, a espraiar-se, cada vez mais, no seio das sociedades democráticas, abusando das franquias e liberdades pelas mesmas concedidas, como resultado do respeito às liberdades individuais e da correta concepção de que a autoridade do Estado existe para servir ao Homem e não êste para servir à autoridade do Estado.

Apenas essa concepção correta tem sido distorcida, pela ingenuidade de uns, pela indiferença de muitos, pela inconsciência de outros tantos e, finalmente, pela má-fé dos cúpidos, dos exploradores e da quinta-coluna bolchevista, sempre alerta e atuante para explorar a todos.

Ainda como componente da fôrça do materialismo, das mais poderosas, tem que ser assinada, sobretudo no mundo dos negócios, a representada por um pragmatismo corrompido que, baseado no agnosticismo que marcou o movimento da Enciclopédia, pretende oferecer como pretexto de sua atitude, um liberalismo mais do que denunciado e colidente, inclusive, com todos os pronunciamentos da

Igreja em matéria social, pronunciamentos que, seja-nos permitido dizer de passagem, sempre tiveram o mesmo sentido e não, como pretende a quinta-coluna há pouco mencionada, se apresentam hoje diferentes do que foram ontem.

Assim, às fôrças da posição materialista consciente, aliam-se, dentro mesmo das sociedades democráticas, as do materialismo egoístico e mais ou menos inconsciente que se diz cristão e prima por fazer tábula rasa das convicções que confessa e que, às vêzes, intenta defender. Defesa que, òbviamente, há de ser concebida geralmente de maneira inepta, a traduzir-se em ineficiência ou, o que é pior, em efeitos contraproducentes.

Então, a essa atitude, claramente classificável como "alienada", pela ausência da noção nítida do significado da própria posição, deve-se em grande parte, menos que aos méritos dos mesmos, os sucessos que os marxistas alcançam em suas manobras, especialmente nos países de precário nível cultural.

A sociedade que visam conquistar oferece-lhes aquêles aliados, a minar-lhe as resistências, a enfraquecer-lhe a eficiência, a desacreditar-lhe as tradições mais caras, a embaralhar-lhe os valôres mais autênticos e mais profundos. Agora mesmo, podemos imaginar a primeira impressão de um representante dêsses aliados mais ou menos inconscientes do marxismo-leninismo, procurando interpretar as alusões feitas há pouco sôbre a posição espiritualista a ser defendida, como algo risível ou ingênuo, como se fôsse nossa intenção recomendar uma organização social concebida para clérigos, para devotos que seriam qualificados como beatos, na acepção pejorativa, ou para anjos ou santos.

Não se trata, porém, disso. Trata-se de dar aos ideais de liberdade, de igualdade, de fraternidade, de justiça, de prosperidade, a única justificação sólida e profunda que êles podem ter e que é a que se liga à dignidade essencial da pessoa humana, a ela conferida pela sua origem e pela sua destinação sobrenaturais, criatura que é de Deus onipotente, Motor Imóvel que as move, Inteligência que as ordena, Providência que as ampara.

É de tal concepção fundamental, independente dessa ou daquela confissão religiosa, que decorre o único fundamento sólido em que assentam os verdadeiros ideais democráticos, os quais põem, em primeiro lugar, a pessoa, concebendo as organizações sociais, inclusive o Estado, como instrumento que devem servir à sua realização mais plena possível. Quando o indivíduo se subordina às normas sociais,

em regime democrático, deve fazê-lo em benefício do bem-comum, por detrás do qual hão de estar os objetivos acima mencionados de mais plena realização possível da criatura humana.

Êsse o fundamento realmente consistente e digno de ser defendido da posição democrática. Fora dêle, como tentativas de sucedâneos, provadamente falhados, encontramos apenas as frases ôcas, as afirmações bombásticas, os "slogans" vazios, filhos do liberalismo agnóstico.

Quem pretenda, portanto, combater o comunismo, não apenas em causa própria, pelo exclusivo temor de perder o que possui, deve refletir em que, diante de um materialismo claramente concebido, rìgidamente estruturado e lògicamente atuante em relação às premissas de que parte, só será realmente eficaz uma lúcida, consciente, tranqüila e enérgica afirmação espiritualista, o que não significa nem impõe qualquer sectarismo ou definição confessional.

Seremos, então, Democratas, com *D* grande. Certos da correção e da superioridade da nossa posição, que confere à pessoa humana tal dignidade como não pode ser concedida por quem a conceba, apenas, como o aglomerado casual de líquidos, humores e outras matérias, dotado da transitória e fugacíssima capacidade de, refletindo o mundo material externo e por êle determinado, conceber idéias e formular juízos que não têm validade permanente, parte ínfima que são de colossal processo material em permanente e indeterminável evolução.

Essa última perspectiva, aliás, é a que conduz àquele código penal sinistramente singular, de que demos, através da transcrição de alguns artigos, uma pálida porém definitivamente significativa imagem, em capítulo anterior.

Essas, porém, são idéias sôbre as quais sòmente a livre meditação do leitor poderá dar a última palavra. Remetemo-las, pois, àquela meditação, certos de que sua elaboração será, fatalmente, profunda, pela correspondência que guardam com as nossas mais íntimas indagações.

Passemos, agora, a outra observação que julgamos indispensável fazer, antes de tentar responder à pergunta que serve de título a êste capítulo.

Refere-se ela à essência do método revolucionário marxista-leninista.

"A ESSÊNCIA DO MÉTODO REVOLUCIONARIO MARXISTA-LENINISTA"

Falamos de método revolucionário marxista-leninista, embora a sua concepção seja devida ao gênio revolucionário de Wladimir Illitch Ulianov, o tão mencionado Lenine, por duas razões: a primeira, porque não vemos no pensamento de Lenine contradições com respeito ao de Marx mas, quando há diferenças, estas representam, apenas, extensões do pensamento de Marx. A segunda, porque na obra do próprio Lenine intitulada "Karl Marx et sa Doctrine", Ed. Sociales, encontramos, citado, o seguinte trecho de Marx — "A grande indústria aglomera uma multidão de pessoas desconhecidas umas das outras, a concorrência divide os seus interêsses. Mas a manutenção do salário, *interêsse comum* que êles têm contra o patrão, os reúne em um mesmo pensamento de resistência-coalizão.

As coalizões, a princípio isoladas, reúnem-se em grupos e, em face do capital sempre unido, a sustentação da associação torna-se mais necessária do que a do próprio salário.

Nessa luta, verdadeira guerra civil, reúnem-se e desenvolvem-se todos os elementos necessários a uma batalha que virá. Uma vez atingido tal ponto, a associação *toma um caráter político*".

A esta citação, feita por Lenine na obra citada, acrescenta êle o seguinte comentário: "Nós temos aqui o programa e a tática da luta do movimento sindical, por algumas dezenas de anos, por todo o longo período de preparação das fôrças do proletariado *para a batalha do futuro*".

As palavras são do próprio Lenine e revelam o seu entusiasmo pela possibilidade de unir massas para ação comum, *por intermédio de interêsses comuns*, ao menos aparentemente, *pouco importando o proselitismo das idéias por êle sustentadas, para a prévia conquista da adesão consciente das mesmas massas.*

Aí está, de fato, em sua essência, desnudado, o método revolucionário marxista-leninista. Daí ter Lenine concebido, para escândalo de muitos marxistas sinceros de então, a indispensável necessidade da criação de um "partido comunista", para funcionar como vanguarda *e como intérprete* dos interêsses do proletariado. A êsse partido, Lenine concebeu como uma elite altamente capacitada, profundamente versada nos meandros da teoria e do seu caráter dialético, a ser selecionada entre os que, a par deqeles predicados, fôssem ainda totalmente fiéis à causa, para usar as expressões do pró-

prio Lenine, verdadeiros "mortos em férias". Vemos, assim, que o partido concebido por Lenine não o foi como um partido de massas, mas como um partido de elites.

Ai, porém, da Nação que, desconhecendo a essência da tática revolucionária leninista, *pretender avaliar a ameaça comunista pelo número de adeptos filiados à sua organização!* E não estamos nos referindo ao fato da existência, invariàvelmente, de adeptos que têm instruções para nunca confessarem essa sua condição e, por isso, não chegam a ser computados; nem à existência de organizações auxiliares como, entre nós, uma, bastante notória, que teve a sua origem em meio religioso; nem às organizações de fachada, adrede criadas com êsse caráter ou que o assumiram por efeito de infiltração; nem às pessoas influentes que, sem o confessarem expressamente, selam alianças espúrias e agem em função das mesmas.

Não queremos, também, nos referir à realidade da maciça infiltração em grande parte dos organismos de divulgação, como ocorre freqüentemente na imprensa, no rádio e na televisão, no teatro e nas artes plásticas, onde são promovidos ou boicotados valôres, destacadas ou sabotadas notícias, explorada a música popular, promovida a confusão de valôres aceitos por uma burguesia geralmente distraída e pouco virtuosa, que freqüentemente financia, ainda que via de regra, sem o saber exatamente, tôdas essas coisas.

Tudo isso, na realidade, representa apenas as pequeninas peças de um gigantesco mosaico, cuja grandiosidade de fato reside na possibilidade de, analisada uma dada sociedade, serem identificadas as motivações capazes de aglutiná-la, ao menos em parte considerável, nada importando a natureza das referidas motivações, ainda quando elas possam chocar-se frontalmente com os princípios marxistas. Porque, identificadas que sejam aquelas motivações pelo escalão mais lúcido e de melhor preparo teórico daquela elite, o restante consistirá em entregá-las, como bandeiras, de preferência a elementos comprometidos e quase sempre não identificados da organização.

E se as bandeiras tiverem sido bem escolhidas e os que as empunharem souberem levantá-las, ao mesmo tempo em que ocultem suas reais intenções e verdadeira posição, em pouco tempo populações inteiras podem ser transformadas em massas de manobra daquela pequena elite a qual, entretanto, é, para quem não lhe conhece os métodos e a capacidade de ação, tão fraca e tão inofensiva...

Há pouco tempo viveu o nosso país exemplo antológico do método cujo esbôço estamos tentando fazer. Sabido como é que o co-

munismo condena a propriedade privada como raiz da "exploração do homem pelo homem" e o faz com especial ênfase, para fulminá-la, com respeito à propriedade fundiária, à propriedade da terra, vimos aquela minoria sustentando nas mãos a bandeira da reforma agrária que, segundo diziam, visava *atribuir a propriedade da terra a todos os lavradores!...*

Sabia aquela minoria que é muitíssimo maior o número dos que não têm terra e desejam possuí-la do que o dos que já a possuem. Ao invés, portanto, de perder tempo tentando convencer os lavradores sem terra, mas desejosos de possuí-la, dos malefícios da propriedade privada do solo, prometiam dar-lhes terra e, com isso, caso lograssem sucesso, em uma primeira etapa, confiscariam as terras já possuídas, sob o pretexto da distribuição; em segunda etapa, diante de uma agricultura totalmente desorganizada e de agricultores em extrema miséria, confiscariam, ante o atordoamento e a incapacidade de reclamar dos mesmos os lotes antes doados, em benefício da organização das "fazendas coletivas". agora apresentadas como a solução de salvação.

É êste, apenas, um exemplo.

Com êle, porém, acreditamos que o leitor poderá compreender o segundo fator que expusemos, ao esboçar os traços fundamentais do método revolucionário marxista-leninista, como capaz de, apesar dos erros insanáveis do marxismo, juntamente com as debilidades do nosso próprio campo, expostas anteriormente, e com a rigidez imposta às cidadelas do materialismo dogmático, explicar a real magnitude da ameaça por êle representada.

Para enfrentá-la, caro leitor, entendemos cumprir-nos rever quanto antes a nossa escala de valôres para que, em lugar da esperteza dos astutos, da ausência de escrúpulos dos que vencem a qualquer custo, da crescente submissão aos instintos, em detrimento das faculdades superiores do espírito, do egoísmo triunfante em detrimento da noção dos deveres para com o próximo, a sociedade e a Pátria, sejam valorizadas a bondade dos bons, a sabedoria dos sábios, a justiça dos justos, a probidade dos probos, a abnegação dos heróis, a pureza dos puros, a santidade dos santos.

E nem suponham que o teor idealista desta apreciação, feita no plano e no gênero da presente obra, a desliga, a ela, apreciação, das realidades práticas. Ao contrário, a observância, na medida do possível, daqueles ideais, há de ser a fonte de criação das riquezas, acompanhada da mais justa distribuição possível das mesmas, eis que o êrro fundamental do marxismo, como de outras correntes pre-

tensamente revolucionárias, *tem consistido em colocar fora do homem, nas coisas com que êle lida, a origem dos males que o afligem.* E nós queremos defender a posição oposta, aquela que diz que as "coisas", em si mesmas, não são boas nem más. Elas serão boas ou más *segundo o uso que delas possa o homem fazer.* E êste uso, queiram ou não os que se pretendem objetivos quando são apenas superficiais, depende, não do que está fora do Homem, *mas do que êste traz em seu íntimo, da escala de valôres a que adere a sua consciência* e em razão da qual age e manifesta a sua presença na sociedade.

O leitor refletirá e julgará.

Nós, dizendo o que honestamente pensamos, não temos a pretensão da posse necessária da verdade, mas acreditamos agir corretamente submetendo aquilo em que acreditamos, e os nossos argumentos, à meditação dos que nos lerem.

Êles saberão decidir sôbre se é ou não o desejável, o ponto de partida filosófico em que procuramos colocar o problema, e a partir do qual poderão, esta geração e as que se seguirem, aceitando a verdadeira opção com que as desafia o futuro, decidir, preterindo o atraso e o obscurantismo falsamente científico, pela liberdade com grandeza, com prosperidade e com justiça, com a qual nos acena a grandeza de nossa Pátria e a qual nos impõe o nosso sentimento da verdadeira missão a cumprir.